پسندی و
همداستانی کنی
که جان داری و ، جانستانی کنی

فردوسی

****

بسوی
حکومت فرهنگی

****

منوچهر جمالی

بپرهیز و خون بزرگان مریز
که نفرین بود برتوتا رستخیز

(فردوسی)

نفرین به آزاردهندگان

عباس امیر انتظام

که در خوی نرم و استوارش ، نماد بزرگی ایرانیست

« شمشیر خشونت شریعت، با همه تیزی و برندگی اش »،
از« نرمی که استواراست » میهراسد ،
چون خُردی و خواری خود را
در برابر فرهنگی بزرگ ، درمی یابد

بســـوی
« حکومت فرهنگی »

****

گفتارهـا :

درفرهنگ ایران ،
برترین ارزش ، زندگیست
نه حقیقت .

« جـــدائی دین از حکومت » ، شـــعــــاریست کـــه از دوره روشنگری (Enlightment , Aufklaerung)در غرب به ارث بجای مانده است و گریبانگیر ما هم شده است . روشنگران ، در پیکاربا سازمانهای دینی ، و آموزه ای کـه آنهـا به نام دین ارائه میـدادنـد ، منکرِ ارزش دیـن بطور کلی شدند .

و این انکار ، به نفی وجود هر گونه حقیقتی بطور کلی درسازمان دینی ، وسپس در خودِ دین کشیـد . دین ، شامل هیچ حقیـقـتی نیـست ، پس سازمان دینی هم ، حق به هیچ گونه قدرتی ندارد .چون آنکه حقیقت دارد ، حق به قـدرت دارد . ولی طرد هر گونه پدیده ای ، کـه در آن ذره ای ناچیـز از واقـعیت هم باشد ، و رد هر گونه فکری که در آن خردلی بسیار خُرد نیز از حقـیقت باشـد ، سبب بازگشت آن پدیده و فکر ، خـواهد شد . در پیکار با آن پدیده و فکر ، درست این ناچیزها ، نادیده و یا به هیچ گرفته میشوند .
از این رو نیز همیشه هر گونه روشنگری ، ناگزیر بدنبال خود ، واپسگرائی را میآورد . در هر گونهَ پیشرفتی در تاریخ ، میتوان اینگونه بازگشتها را دید .
در میهن ما ، در زمان حکومت قاجاریه ، دوگونه استبداد ، باهم بو دند ، ولو

گاه درتنش و گاه در آمیزش باهم . جنبش مشروطیت ، کوشید که این دو استبداد را با همدیگر ، بزداید .هر چند پیکار با استبداد شاهی ، آشکار تر بود ، و پیکار با استبداد دینی ، پنهان تر . معمولا در ارتجاع ، همه قوای ارتجاعی ،دوشادوش و با هم ، باز میگردند . ولی در ایران استبداد سلطنتی ، بدون استبداد آخوندی بازگشت .ولی سلطنت برای ایجاد حقانیت و یا مشروعیت خود ، در تاریخ نیاز به طبقه روحانی داشت . نیازسلطنت به طبقه روحانی ، موقعی رفع میگردد ، که یا به مفهوم اصیل « فرّ » باز گردد و کاملا در خدمت خلق در آید ، یا با طبقه روشنفکر، همکاری کند .و هنگامیکه طبقه روشنفکر ، از ایجاد حقانیت برای سلطنت روی برتابد ، سلطنت مجبوراست ، ولو به اکراه دست به دامن آخوند بزند . ولی آخوندی که میتواند برای شاه ، ایجاد مشروعیت کند ، چرا قدرت خودش را بجای شاه مشروع نسازد ؟ با رضاشاه و محمد رضا شاه ، استبداد سطنتی ، به تنهائی بازگشت ، ولی مانع بازگشت استبداد آخوند و شریعت شد ، و خواست استبداد را منحصر به خود بکند ، وسهم استبداد آخوندی را نیز غصب کرد . این بود که نه روشنفکر ، برای سلطنت تولید حقانیت کرد ، و نه آخوند برای سلطنت تولید مشروعیت . وازسوئی روشنگری، که با مشروطیت آغاز شده بود ، و تا محدوده ای در دوره سلطنت پهلویها ، ادامه داشت ، بر ضرورت بازگشت استبداد دینی افزود . با استبداد پهلویها ، فقط نیمی از ارتجاع ، بازگشته بود ، و طبعا میبایستی راه برای بازگشت بهره دیگراستبداد ، که استبداد دینی باشد ، گشوده شود ، و چنین هم شد .

و روشنگری ، در پیکار با دین و سازمان دینی ، به آنچه بها نمیدهد ، همان ذره و خردل ناچیز حقیقت است که در دین هست، و در اثر وجود شریعت و آخوند ، نادیده گرفته میشود . ولی هنگام بازگشت ، آن « ذره ناچیز واقعیت » و « آن خردل بسیار خُردِ حقیقت » ، به تنهائی باز نمیگردند ، بلکه آن پدیده ، در تمامیتش ، و آن فکر ، در تمامیتش ، باز میگردند .

آن فکر که حاوی خردلی از حقیقت بود ، میخواهد از این پس خود را به

عنوان کل حقیقت ، بر کرسی حقیقت بنشاند ، یا به عبارت دیگر ، تمام قدرت را تصرف کند . روشنگر، با انکار هرگونه حقیقتی در دین ، حقانیت به قدرت را از « سازمان دینی » میگرفت . و طبعا جدائی حکومت از دین ، جدائی حکومت ، هم از آموزه ای بود که بدون حقیقت بود ، و هم از سازمانی بود که خودرا آموزنده و دارنده آن حقیقت میدانست . در جدائی حکومت از دین ، روشنگر ، این مسئله را که وقتی حکومت از دین جدا شد ، از حقیقت نمیتواند جدا بشود ، و نباید جدا شود ، و اینکه حکومت پس از این جدائی ، چگونه دسترسی به حقیقت خواهد داشت ، بکلی فراموش کرد . اگر حکومت ، از حقیقت هم ، جدا شود ، پس از آن بجای حقیقت ، چه می نشیند ؟ دین بنام دارنده حقیقت ، در پیوند با حکومت بود ، اکنون که حکومت از دین ، دست میکشد ، آیا بی حقیقت ، میتواند حکومت کند ؟

روشنگر در پیکار با سازمان دینی و دین ، نگذاشت این مسئله ، بطور آشکار طرح گردد .ولی در واقعیت ، جدائی حکومت از دین ، برای آن بود که « مسئله زندگی » ، ناگهان در روند تاریخ و تفکر ، ارزشی برتر از « مسئله حقیقت » یافته بود . و همین اولویت « زندگی بر حقیقت » ، علت واقعی جدائی حکومت از دین ، و سپس علت جدائی حکومت از هر گونه ایدئولوژی شد . و برتری مسئله زندگی (جان) بر حقیقت ، گوهر فرهنگ ایرانیست . « زندگی در گیتی » در فرهنگ ایرانی ، تنها چیز مقدس است . فقط زندگیست که مقدس است .

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست (حافظ)
عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست (سعدی)
(به عبارتی بسیارساده : دین ، فقط خدمت خلق است ، واین عبارتی دیگر از فرّاست)

از این رو نیز آزردن جان ، برترین گناهست ، نه نافرمانی از خدای مقتدر . حقیقت ، ایجاد بیشترین اختلاف را میکند . ووقتی حقیقت ، دارای برترین ارزش است، کوچکترین اختلاف در باره حقیقت ، بلافاصله به وحشیانه ترین پیکارها میکشد ، و انسان را بی نهایت سختدل میسازد ، و زندگی را سخت میازارد ، و همبستگیهارا از هم می گسلد . در باره حقیقت ، دو نفر هم

نیستند که واقعا یکسان بیاندیشند . و این کثرت و اختلاف در حقیقت ، باید تابع ارزشی برتر باشد ، که راستای همه حقایق را معین کند ، و ازسوئی اختلاف در حقیقت ، به جنگ نکشد . تا حقیقت ، برترین ارزش باشد ، سبب چنین وحشیگریها و سختدلیها و خونریزها میشود ، وفقط آنگاه اختلاف در حقیقت ، به خونریزی نخواهد کشید ، که مسئله حقیقت ، ارزشی کمتر از مسئله « زندگی » بیابد .از این پس همه حقایق ، میتوانanddر تنش و تعارض و تضاد باهم باشند ، ولی همه آنها باید ، پرورنده زندگی در این گیتی باشند . این زندگیست که ارزش هر حقیقتی را معین میسازد . و نه تنها این گوهر فرهنگ ایران باستان بوده است ، بلکه بنیاد تفکر رندی نیز هست که فلسفه شعرای ما در باره زندگی بوده است ، وطبعا جزو فرهنگ ما شده است .رند، وقعی به اختلاف هفتاد و دوملت در باره حقیقت نمیگذارد ، و آنرا افسانه میداند ، چون زندگی برای او ، ارزشی برتر از حقیقت دارد . اینست که مسئله حقیقت ، در حکومت فرهنگی ، تابع مسئله زندگی میگردد . حکومت ، فرهنگی میشود ، و دیگر مباحثه و مجادله در باره حقیقت ، امری در جه دوم میشود ، وجدائی حکومت از دین ، چیزی جز آن نیست که دین و حقیقتش ، تابع پرورش زندگی در این گیتی بشوند . حکومت ، نفی دین و حقیقتش را نمیکند ، بلکه اختلاف در حقیقت از این پس همبستگی ملت را نابود نمیسازد ، وحقیقت ، نیازش را به قدرت از دست میدهد . برای همین است که پیکار بر سر حقیقت ، از سطح « حکومت» به سطح « دولت » هبوط میکند .و در سطح دولت ، کثرت برداشتها از حقیقت ، پذیرفته میشود ، بشرطیکه پرورنده زندگی باشند . البته روشنگران به این مسئله ، آگاهانه توجه نکردند ، چون پس از مدتی کوتاه ، ایدئولوژیها ، در صدد آن بودند که جای دین را بگیرند ، و سرچشمه حقیقت مطلق بشوند ، و حکومت بر پایه حقیقت واحد بسازند ، از این رو حکومتهای ایدئولوژیکی ، همه مانند دین ، زندگی را تابع ارزش خود ساختند ، و زندگی ، فقط وسیله حقیقت آنها شد . اگر به اندیشه حکومت فرهنگی بیشتر

توجه گردد ، دیده میشود که حکومت ، از دین یا سایرایدئولوژیها ، جدا نمیشود ، بلکه همه آنها ، تا بع اولویت زندگی و همکاری در بهزیستی در گیتی میشوند . همه ایدئولوژیها و ادیان و مکاتب فلسفی ،در خدمت زندگی در میآیند ، و ارزش همه آنها ، از همین خدمت معین میگردد . چنانچه در تفکر ایران باستان ، آشا ، حقیقت بود ، و آشا تابع زندگی بود . آورنده آشا ، سروش بود که در واقع فرزند « بانو خدا » بوده که اصل زندگیست . و سروش ، وظیفه اش دفاع از بیچارگان و ناچیزان ، و دفاع از زندگی هر کسی ، و خانه سازی برای آسایش فقرا بود . در واقع سروش ، کاری جمشیدی میکرد . چون خانه ، نماد مهر به گیتی و مهر به زندگیست . آشا ، چنین حقیقتی بود . زندگی ، حقیقت بود . بدینسان در حکومت فرهنگی ، دین یا ایدئولوژی ، طرد نمیگردد ، بلکه باور « اصل زندگی » میگردد . حقیقت ، برای زندگیست ، نه زندگی برای حقیقت .

باز گردیم به پیکار روشنگران با سازمان دینی و دین . هر پیکاری با خود ، خشونتی میآورد . جنگجو باید در برابر زخمها ئی که میخورد ، و دردهائی که از آن زخمها برمیدارد ، خرفت و بی حس شود ، تا در حین پیکار ، چندان درد را حس نکند، و بتواند بهتر بجنگد . خرفت شدن و از دست دادن لطافت و نرمخوئی وکاهش نازك طبعی ، ضرورت جنگیدنست . ولی این خرفت شدن ، که سبب از دست دادن لطافت و حساسیت است ، انسان را از « معرفت طیفی » باز میدارد . فقط با حساسیت است که میتوان هر پدیده ای را ، در طیف گسترده اش شناخت . با ترازوئی که خروار و تُن را میسنجد ، نمیتوان الماس را به قیراط کشید . هر گونه جهادی ، خرفتی حواس و معرفت را میآورد . جنگیدن ، خرفتی حواس و احساسات را لازم دارد ، تا دشمن را سراپا شر بداند ، چون تکلیف جنگیدن ، آسان میشود. در جنگ نمیتوان دشمن را قیراطی سنجید ، بلکه باید خرواری تخمین زد . ولی لطیف شدن و حساسیت یافتن در معرفت ، پیکار را بسیار پیچیده و دشوار میسازد ، ولی در عوض ، پیکارهم ، فرهنگ پیدا میکند .

و امروزه برای ما ، برعکس دوره روشنگری در اروپا ، روا نیست که بادین با همان خشونت معرفتی که آنها روبرو شدند ، برخورد کنیم. دین ، پدیده ایست با طیف ، که نمیتوان در باره همه آن طیف ، یك حکم ساده و نهائی و قاطع کرد ، ویك جا منکر وجود حقیقت در کل آن شد .عبارت ساده و بسیار خام « جدائی حکومت از دین » ، نشان همین معرفت خشن و خرفت و بدوی آنهاست . نشان نبود حسیاست معرفتی است . با دین و سازمان دینی هم باید پیکار فرهنگی کرد ، نه پیکار خشونت آمیزی که آماده نیست در دین ، هیچگونه طیفی ببیند . حکومت ، حق ندارد که معین کند هر دینی یا هر ایدئولوژئی ، چقدر حقیقت دارد ، در کجا و در چه چیز حقیقت میگوید. اگر این حق را داشته باشد ، با بی حقیقت شمردن هر دین و ایدئولوژی و فلسفه ای ، میتواند آنهارا بکلی از اجتماع یا دامنه سیاست ، طرد و نفی کند .وقتی حکومت ، چنین حقی را داشته باشد ، با اعلان « بی حقیقت بودن دین ، آنگاه دین ، دشمن مطلق حکومت خواهد شد ، و وظیفه حکومتست که با نهایت خشونت ، با آن مبارزه کند ، و آنرا به کل از اجتماع ، ریشه کن سازد . کاری را که حکومت شوروی کرد ، و نتیجه اش را هم دیدیم .گفتن اینکه دین ، باید از حکومت جدا شود ، این معنارا میدهد که در دین ، هیچ حقیقتی نیست و حکومت ، نمیتواند با آنچه بی حقیقت و حتی ضد حقیقتست ، همکاری و همزیستی داشته باشد و حکومت ، حق پنهانی ، برای سر کوبی سازمان دینی ، و دین را دارد ، و این سخن ، با اصل آزادی در تعارض میباشد .

انتقادروشنگران به تباهکاریهای سازمان دینی بجا و درست بود . ولی تهاجمشان به دین ، در کل ، بیشتر متوجه آخوند و « شریعت » بود ، و کمتر متوجه خود « دین » ، که در زیر شریعت و سازمان دینی ، از نظر پنهان است . ولی از آنجا که سازمان دینی ، این دو را با همدیگر و با خود ، عینیت میدادند ، و از آنجا که در تاریخ تحولات دینی و دین و شریعت باهم آمیخته اند ، به آسانی این دو ، باهم مشتبه ساخته میشوند . چنانچه طریقت صوفی

با « عرفان » باهم مشتبه ساخته میشود . چنانکه یك مکتب فلسفی ، با فلسفه مشتبه ساخته میشود .چنانکه یك ایدئولوژی ، با حقِ اندیشیدن درباره یك ایده آل (مثلا عدالت و همبستگی) مشتبه ساخته میشود . از این رو مبارزه روشنگری با دین ، مبارزه ژرف و ریشه ای نیست ، و بیشتر پدیده های سطحی را آماج میگیرد ، و یکی از ویژگیهای گوهری روشنگری در هر زمانی ، همان سطحی بودن و سطحی ماندنش هست . روشنگری ، فقط سطوح را روشن میسازد ، ومنکر وجود ژرف میشود . از این رو معمولا پس از دوره های روشنگری ، نوبت واکنش به آن سطحی اندیشی ها میرسد . و این اعماقی که نادیده گرفته شده اند ، سبب بازگشت دین و شریعت با هم میگردند . دین در آن اعماقش باز نمیگردد ، بلکه بنام همان تجربه های عمیق ، از نو آخوند و سازمان دینی و شریعت خشگ و بی روح که با زمان هیچ هم آهنگی ندارد ، باز میگردد . در پیکار روشنگران با دین ، بسیاری تشخیص میدهند که علیرغم همه انتقادات ، هسته و مغزی در دین هست که بدشواری میتوان آنرا تعریف کرد ، ولی رو شنگران ، همین مغز را در زیر آن پوسته ها که شریعتمداران ، مهم و اصل دین میشمارند ، نشناخته اند .

در این دوره های واکنش ، کوشیده میشود که نشان دهند که همه حقایق علمی و اجتماعی و تاریخی و انسانی ، در دین یافته میشود . و این درست واکنشی در برابر همان انکار روشنگران در باره بی حقیقت بودن دین در تمامیتش است .یك کنش غلط ، ایجاد یك واکنش غلط میکند . نفی کل ، به پذیرش کل میانجامد . در این دوره های واکنش به روشنگری ، نشان داده میشود که « حقیقت در جامه دینی اش » ، هم آهنگ با « حقیقت در جامه علمی و فلسفی و اجتماعی » است . علم و فلسفه ، هیچ حقیقت تازه ای نیاورده اند ، بلکه فقط جامه ای تازه از عبارات و اصطلاحات ، به همان حقیقتی که دین داشته است ، پوشانیده اند . همه این حقایق علمی ، در دین هست . آنچه را علم میگوید ، دین هزاره ها ست که میدانسته است . در واقع اصل ، همان دینست . آنچه تغییر کرده است ، شیوه بیان مطلبست ، نه خود

مطلب .اگر نگاهی به نوشتجات مصلحان و روشنفکران دینی در ایران در این چند دهه انداخته شود ، همه شاهد این مطلبند .

البته در واکنش به روشنگری ، مصلحان دینی ، بیشتر به « تشبیهات و تمثیلات دینی » رو میکنند ، که زیاد قابل انعطافند ، و کمتر نظر به «شریعت » میاندازند ، که سفت و سخت و جزمی شده اند، و طبعا بسیار شکننده اند ، و نمیتوان کوچکترین تغییری به آنها داد .نیاز به نفی شریعت نیست ، بلکه نیاز به کم بها دادن به شریعت است . صوفیه هم همین کار را کرد . انکار شریعت را نمیکرد ، بلکه تجربیات اصیل دینی و عرفانی را بیشتر ارزش میداد که این رسوم و مناسك و شریعت را . این مصلحان دینی ، در می یابند که جایگاه اصلی تجربیات ژرف دینی ، همان تشبیهات و تمثیلات و نمادها هستند ، نه شریعت و قوانین و مناسك و رسوم .

هرگونه اصلاح دینی ، و هرگونه ژرف نگری در تجربیات دینی ، از راه همین تشبیهات و تمثیلات و نمادها و رمزهاست . در واقع ، ارزش دادن به « تشبیهات و تمثیلات و نمادها » ، بیان آنست که « تجربه دینی » ، هیچگاه به « مفاهیم » ، کاهش نمی پذیرد . تجربیات دینی ، به آن دلیل در تمثیل و تشبیه گفته نمیشود ، چون فقط عامه از «فهم » آن ناتوانند، بلکه برای آنکه این تجربیات را اساسا نمیتوان در «مفاهیم » گنجانید . خاص و عام در برابر تجربیات دینی ، یکسانند . یك آخوند در اثر فضل و علمش ، نزدیکتر به تجربه دینی نیست .در تجربه دین ، چیزی تصویر میشود که « مفهوم ناپذیر » است .اگر میشد همه تجربیات را با مفاهیم گفت ، آنگاه نه شعر داشتیم نه دین و نه هنر و نه عرفان و نه ایدئولوژی ، بلکه فقط فلسفه و علم .

ولی مصلح دینی ، می بیند که در دادن مفهومی تازه ، به همان تشبیه ، توجه را به ابعادی نادیده از دین ، فرا میخواند . دین ، ناگهان برقی از تازگی میزند که پیش از آن نداشته است . ولی برای هر تصویری ، هر تشبیه و تمثیل و نمادی ، میتوان « مفاهیم گوناگون » آورد . اینست که هر تصویری ، تأویلات بی نهایت دارد ، ودر اثر کار برد همین روش بود که عرفا ، نه

تنهاهفتاد ، بلکه هفتصد بطن در قرآن می یافتند ، و هر مصلح اسلامی امروزه از تأویل یك آیه از متشابهات ، در هر فرصتی ، فکری دیگر استخراج میکند . و محکمات ، چیزی جز شریعت نیستند ، که مانع اصلاحند و مزاحم درك تجربیات ژرف دینی . و در پایان ، مصلحان دینی ، چون نمیتوانند این محکمات را خط بزنند و نسخ بکنند ، آنهارا هم با فن و فوت تأویل ، از متشابهات میسازند . ولی گوهر بنیادی دین ، در همین تشبیهات و تمثیلاتست ، که نشان تصویر ناپذیری خدا و حقیقتند . و تأویل پذیری بی نهایت ، ویژگی گوهری هر تصویر و تشبیه و تمثیلی است . با گذاشتن « مفهومی بجای تصویری » ، امکان گذاشتن مفاهیم مختلف بجای یك تصویر، باز میشود ، و طبعا راهی بسوی کشف تنوع و طیف ، در تجربه دینی ، و درك آزادی دینی است ، ولی ازسوئی نیز ، راهی برای نفی تجربه دینی در کلیتش است . بهترین راه نفی یك دین ، دادن آزادی تأویل آن دین در اجتماعست . با تقلیل دادن یك تصویر به یك یا چند مفهوم ثابت و معین ، دین در گوهرش نابود میشود . چنانچه در میان شریعتمداران ، دیده میشود که در پایان ، هیچ اثری از دین بجای نمی ماند . همه تصاویر نامعین ، تقلیل به فقه و قواعد و اصول و فروع روشن و شمارش پذیر می یابند .ولی تقلیل ناپذیری صورت به مفهوم ، گوهر تجربه دینی است . آخوند ، در شریعت ساختن از دین ، وارونه همین کار را میکند ، و گوهر دین را در شریعت ، از بین میبرد . ودرست موقعیکه شریعتمداران و آخوندها حکومت میکنند ، بر عطش مردم به دین ، که با شریعت، نابود ساخته شده است ، میافزاید . شریعت خالص، تهی از دین ، میشود . تضاد دین و شریعت ، موقعی به چشم میآید که حکومت دینی سرکار میآید ، و این خود دینداران حقیقی هستند که در درجه اول برضد حکومت دینی برمیخیزند ، چون در حکومت دینی ، از دین ، فقط شرع ، باقی میماند . و دیندار در این مرحله است که متوجه تضاد دین و شریعت میشود ، و دین را بجای شریعت میخواهد ، ومی پندارد که حکومت ، پابند دین نیست ، چون مردم نمیتوانند آگاهانه میان دین

و شریعت ، مرزی بگذارند . آنچه را روشنگران نفی میکنند ، درست همان چیزیست که طالبان دین حقیقی هم نفی میکنند ، ولی از دو دیدگاه مختلف . روشنگر ، آن شریعت را ، تمام دین میگیرد ، مصلح دینی ، آنچه را سازمان دینی و آخوند ارائه میدهد ، بکلی خالی از دین میشمارد . یکی نفی میکند ، چون آنچه بنام دین ارائه داده میشود ، اساسا دین نیست ، دیگری نفی میکند ، چون دین ، همینست و بس .

معمولا تقلیل تدریجی « تصویر دینی » به « مفاهیم » ، در آغاز به « تئولوژی = الهیات » میکشد ، سپس به « فلسفه دین » و « متافیزیک » میانجامد ، و در آخر ، فلسفه ، به خودی خود جای آنهارا میگیرد . از دین یك جا نمیتوان به تفکر فلسفی جهید . و وجود این گذرگاههای روانی و نفوذ این طیف عقیدتی و فکری ، در یك جامعه فرهنگی ضروریست . دین باید تئولوژی بشود ، تئولوژی باید فلسفه دین و متافیزیك بشود ، و بالاخره متافیزیك ، باید در پایان فلسفه بشود . در تاریخ روانی و فکری ، این تحولات ، لازمست . از یك دین ، یك راست نمیتوان به تفکر ناب فلسفی پرید . یك شبه نمیتوان از دیندار ، فیلسوف ساخت . روان انسانی نیاز به پیمودن راه از این گذرگاهها دارد . گفتگو از علوم انسانی و اجتماعی ، در اثر نبود این مراحل تحولی در روان ایرانی ، بی اثر است .استدلال اقتصادی بر پایه تئوری مارکس ، بدون این حلقه های گذر در روان ، کوبیدن هوا در هاون است . حتی در مغز خود مارکسیستهای ایرانی ، هیچ پیوند آفریننده ای ندارد . حتی وجود این طیف در اجتماع ، ضروریست . تاریخ ، تنها گذر از یك حالت روانی و فکری ، به حالت روانی و فکری دیگر نیست . در یك برهه تاریخی ، همیشه این حالتهای مختلف تاریخی نیز باید در طیفش در جامعه حضور داشته باشند . اجتماع زنده ، باید موزه تاریخ باشد . در جامعه معاصر ، انسانهائی هستند که متعلق به دوره های مختلف تاریخند.حتی در لایه مختلف روانی یك فرد ، لایه مختلف تاریخ را میتوان یافت . اینست که از راه همین لایه هاست که ما میتوانیم تاریخ ملت خود را بفهمیم . اینست که

دوره های بدویت و توحش ، همیشه در اجتماع حاضرند ، و میتوانند با یك چشم به هم زدن بسیج شوند . ملت آلمان علیرغم گوته و نیتچه و شیلر و کانت ، ناگهان به بدترین توحش ها بازمیگردد .در ایران ، علیرغم لطافت متعالی حافظ و عین القضات و مولوی و خیام و فردوسی ، توحش با یك چشم به هم زدن بازمیگردد . توحش ، متضاد با فرهنگست ، ولی همیشه در اثر همین تضاد ، زنده و حاضر است . ضحاك ، همیشه در کوه البرز ، درست در جایگاه سیمرغ که اصل زندگیست ، پرستاری میشود و زنده است. بنا براین تاریخ را با تئوری مقاطع از هم بریده ، و برهه های خالص و جداازهم ، که یکی پس از دیگری میآید و وقتی یکی آمد ، جا برای دیگری نیست ، نمیتوان فهمید . هر برهه ای از تاریخ ، طیفی از تاریخست . تجربه دینی هم ، در تاریخ ، یك طیف از خود پدید میآورد .

همانسان که در اثر گذاردن مفاهیم تازه به تازه به جای تشبیهات و تمثیلات دینی ، احیاء دین در طیفش ممکن میگردد ، همانسان این جنبش از سوی دیگر بسوی ترك دین نیز پیش میرود ، و ترس دوری از دین ، سازمان دینی را بسیج میسازد . از سوئی دیگر ، این جنبش سبب پیدایش کثرت و تنوع در درك دین میگردد ، که با بقای سازمان دینی ، که در شریعت خالص هبوط کرده ، در تضاد است . ولی هنگامی سازمان دینی در موضع ضعف قرارگرفته ، تسامح با این احیاء دینی دارد ، چون بیان وجود آزادی و زندگی در دین است ، ومردم را از سر علاقمند به دین میسازد . سازمان دینی ، این حرکت بازگشت به دین را می پسندد ، و میکوشد که ازآن ، حرکت بازگشت به شریعت بسازد . به دین در شریعت ، شکل بدهد . بازگشت به دین ، ناگهان بازگشت به شریعت میشود . برقی از تعالی دین ، در آنی در باطلاق تیره شریعت ، فرومیرود . بگذارید از دیدگاهی دیگر ، به همین مسئله طیف تجربیات دینی بنگریم .

طیف گسترده دیگر دین ، در رابطه اش با فر هنگ است . تا دین ، زائیده از فرهنگ ملی است ، این دامنه چندان گسترده نیست و گاهی یك دین با آن

فرهنگ انطباق دارد . ولی با پیدایش « ادیان جهانی » ، و گسترش آنها در سرزمینهای گوناگون ، آمیزش و تنش تازه ای میان ادیان جهانی و فرهنگ های ملی پدید میآید ..ما امروزه در بسیاری از جوامع ، ادیان جهانی داریم . دین جهانی که میتوان آنرا دین مدنی نیز خواند ، در ملت خاصی روئیده است ، و در آن جامعه نیز ، کم و بیش هم آهنگ با فرهنگش هست . مثلا اسلام در عربستان پیدایش یافته است و زائیده از فرهنگ عرب و سامیست . و فراموش نشود که « فرهنگ سامی » بسیار گسترده تر از « دین اسلام » است دین یهودی و دین مسیحی و دین اسلام ، از همین فرهنگ واحد روئیده اند . ویژگی این ادیان آنست که ، تا محدوده ای « مفاهیم کلی عقلی » در آنها وارد شده اند ، و از سوئی « تشبیهات و تمثیلات » بیشتر جای « تصاویر اسطوره ای » را گرفته اند .

و چون ویژگی هر مفهوم عقلی ، کلی و عمومی بودنش هست ، خواه ناخواه این ادیان ، گرایش به جهانی شدن دارند . هر مفهوم کلی ، میخواهد پدیده ها در همه جهان مشابه و مساوی سازد ، و آنهارا در زیر قدرت خود گردهم آورد .هر مفهوم کلی ، متجاوز است . هر جا مفهومی تازه پیدایش یافت ، ازآن پس ، در پی « همسان و همگونه سازی پدیده ها و تجربیات انسانهاست » ، تا در آن مفهوم جمع گردند . وحدت کلمه ، همینست .

« فرهنگی ملی » که در هر جامعه ای میروید و میجوشد ، در تصاویر ی درك میشود که در چهارچوبه مجموعه ای از اسطوره ها ، پرورده شده اند . آن تصاویر ، در جائی درك میشود که این مجموعه از اسطوره ها روئیده اند . تصاویر اسطوره ای ، مانند تشابیه و تمثیلات و مفاهیم ، قابل انتقال به جامعه دیگر نیستند . اکنون دین جهانی ، در اثر طبیعت گستره طلبی اش (چه دعوتی و تبلیغی باشد ، چه شمشیری) ، وقتی در جامعه مهمان ، جاگرفت ، در تنش با فرهنگ ملی ، و دینی و سیاستی و حقوقی که از آن روئیده قرار میگیرد . دین جهانی در کشور خود ، فرهنگیست ، ولی در جامعه تازه ، در گوهرش ضد فرهنگی میشود . این گونه دین ها ، در خارج از جامعه

زادگاهشان ، مدنی هستند ولی ضد فرهنگی . دین جهانی ، مدنیت خاصی با خود میآورد که سطح آگاهی آن ملت را تسخیر میکند . دین مدنی یا جهانی ، در تنش با فرهنگ هر ملتی قرارمیگیرد ، و میکوشد « دینی و حقوقی و سیاستی که از آن فرهنگ روئیده است » یا در خود جذب کند ، یا آنهارا طرد و سرکوب کند .محصولات فرهنگی را ، میتواند سرکوب کند ، ولی دستش به ژرفنای خود فرهنگ نمیرسد ، چون فرهنگ ، خودجوشی آن ملت است .

در واقع ، ازهرملتی « فرهنگ را بدون دین و سیاست و حقوقش » می پذیرد ، یا حداقل آ نرا تحمل میکند . فرهنگی که دیگر سیاست و دین و حقوق نزاید . ولی فرهنگ ، در گوهرش ، همیشه زاینده است ، ووقتی راه آفرینندگیش در سیاست و دین و حقوق بسته شد ، میکوشد در هنر نمودار گردد ، و ووقتی راههای هنری نیز بسته شد ، فقط شعر ، تنها دامنه جوشش فرهنگی میشود . شعر با فرهنگ، انطباق می یابد . از این پس فرهنگ ناب آن ملت را باید فقط در شعرش سراغ گرفت . شعر از این پس فقط شعر نیست ، بلکه سراسر فرهنگ است .از این رو در شعر ما ، فرهنگ سیاسی ما نیز هست . در فردوسی ، سعدی ، نظامی ، عطار ، حافظ ، میتوان مایه هائی ارجمند از فرهنگ سیاسی یافت . فرهنگ ، جوشش گوهری یك ملت است . این فرهنگست که سیاست و حقوق و دین و هنر را میزاید و تنوع میدهد . ولی دین جهانی ، اجازه به زایش دین و سیاست و حقوق ازآن فرهنگ نمیدهد ، و آن فرهنگ فقط حق دارد بطور سترون و نازا زندگی کند . از این پس دین جهانی ، باید با فرهنگ ملی ، همیشه در تنش بسر برد .هر ملتی یك مدنیت و یك فرهنگ دارد که با هم هم آهنگ نیستند . مثلا ما مدنیت اسلامی و فرهنگ ایرانی داریم . و اکنون این مدنیت اسلامیست که از مدنیت غربی به مبارزه طلبیده شده است ، نه فرهنگ ایرانی . البته مدنیت و فرهنگ ، دو دامنه کاملا بریده از هم نیستند ، بلکه هردو میکوشند در هم دیگر نفوذ کنند ، ولی نفوذ فرهنگ ، ژرفتر و طبعا تاریکتر و مه آلوده تر است .مدنیت ، همیشه سطحی میماند ، چون از خود آن ملت نزائیده است . فرهنگ در این

پیکار هزاره ای ، گوشه ای و کنجی و حاشیه ای و حلقه ای و جزیره ای میشود . فرهنگ هر ملتی ، باید محکوم و تابع « دین جهانی » بماند ، تا حق به تسامح و مدارائی داشته باشد . ولی دین و سیاست و هنر و حقوق که تراوش فرهنگست ، نا آگاهانه ، هرجا فرصت دست دهد ، میتراوند . این تراوشهای دینی اصیل از فرهنگ ، که تفاوت با دین مدنی دارند ، به شکل « عواطف و احساسات و اندیشه ها و آرمانهای دینی » ، به وجود میآیند ، که دیگر در « قالب تاریخی دینی گذشته اشان » ریخته نمیشوند ، و همچنین در قالب همان دین جهانی و مدنی حاکم در جامعه نیز ، جانمیگیرد . بدینسان ، فرهنگ ملی ، از خود ، دینی میتراود ، که میتوان « دین گمنام و بی نام » خواند ، که رویارو با « دین مدنی » میشود . این دین گمنام و بی نام ، همیشه فشار به « دین جهانی و مدنی » وارد میآورد . همین دین است که در اروپا ، آنرا دین طبیعی خواندند ، و از این دین بود که همه حقوق بشری را مشتق ساختند .و همین دین بی نام و گمنام ، پدیده ایست که ژنراتور همه اصلاحات دینی اسلامی در ایرانست . انحطاط « دین مدنی » که شکل « شریعت » به خود میگیرد ، سبب میشود که همین « دین بی نام یا گمنام » در ژرف انسانها ، بسیج ساخته میشود . این یکنوع « احساس دینی » است که « آزاد از شکل دینی » است . در واقع این « احساس دینی » ، یك احساس فرهنگیست ، که در قالب هیچ یك از ادیان مدنی نمی گنجد . « دینی بودن » ، بدون یك دین داشتن ، یك عنصر زنده فرهنگیست . نه مسیحی ، نه مسلمان ، نه یهودی ، نه زرتشتی بودن ، ولی « دینی بودن » ، یك پدیده فرهنگیست که باید شناخته شودو به آن ارج نهاده شود . چنین کسی با آنکه علیرغم همه ادیانست ، ولی دینی هست . ما می بینیم که چنین گونه « دینی بودن» ، که در تنگنای هیچگونه دین تاریخی نیست ، و حتی در قالب دینی که از آن فرهنگ هم روئیده نمیگنجد ، در ایران باستان پدید آمده است و ما رد پایش را حتی در اوستا می یابیم . انکار همه ادیان را کردن ، ولی احساس و عواطف عالی دینی داشتن ، که در هیچ کدام از ادیان نمی گنجد ،

باقیمانده دیندار بودن نیست ، بلکه اعتلاء دین ، به فرهنگ است . ما در « دین یشت ، در اوستا » با چنین پدیده ای از دین ، آشنا میشویم . دینی است آزاد از قید هر آموزه ای . احساسات و عواطف دینی ، که دیگر نمیتوانند در قالب دینی که از خود آن فرهنگ روزی روئیده ، وهمچنین در قالب دین جهانی حاکم بر اجتماع ، بگنجند ، یك روند زنده فرهنگیست . امروزه خیلی خودرا مسلمان یا یهودی یا مسیحی ... می نامند ، ولی در واقع دینی به این معنایند . حکومت از این دیدگاه ، باید تابعیت از یك دین خاص مدنی را از دست بدهد ، ولی « دینی بشود » ،یا به عبارت دیگر ، فرهنگی بشود . انسان ، موءمن به هیچ یك از آموزه ها و تابع هیچ یك از سازمانهای دینی نیست ، ولی با جود این « دینی » است . دست کشیدن از ادیان جهانی و مدنی ، نباید حتما به بی دینی کامل بکشد، بلکه میتواند بدین سان دینی باشد . دین در این حالتش ، یك پدیده متعالی فرهنگیست که از تنگنای همه ادیان بیرون روئیده است ، و خودرا از قید آن تنگناها آزاد ساخته است ، بی آنکه گوهر دین را از دست بدهد . در واقع حکومت در برابرتا بعیت از « دین جهانی و مدنی » ، میخواهد بدین گونه « حکومت فرهنگی » بشود .

از یك سو ، دین مدنی که گستره کلی مفهومی دارد ، گلاویزیش با فرهنگ ملی شدیدتر و وسیعتر شده است .تابعیت ازیك دین جهانی ، به هر شکلی باشد ، سده ها ملتها را از خودجوشی باز داشته است . فرعی شدن ، و روبنا شدن فرهنگ ، در گذشته ، همیشه پیامد اولویت خواهی دین جهانی بوده است ، و در این چند سده اخیر روبنا شدن فرهنگ ، پیامد اولویت خواهی قدرت (سیاست) و یا اولویت خواهی اقتصاد بوده است . دین جهانی ، و اقتصاد و سیاست ، بر سر اولویت ، با یکدیگر ، باهم جنگیده اند . و پس از آنکه دین را از میدان رقابت ، خارج ساخته اند ، سیاست و اقتصاد ، بر سر همین اولویت هنوز باهم گلاویزند ، وچه بسا کشمکش این اولویت ها میان سیاست و اقتصاد ، سبب نقض حقوق بشر در جوامع دموکراسی میگردد ، و

این تناقضات را موقعی میتوان زدود که فرهنگ بر همه ، چه دین ، چه سیاست ، چه اقتصاد ، اولویت بیابد . نواقص دموکراسی ، در اثر آنست که فرهنگ در این اجتماعات ، تابع اولویت سیاست یا اقتصاد است ، وبستگی به تصمیمات این سیاستمدار یا آن دولت یا این قاضی ندارد .فرهنگی که دین و سیاست و اقتصاد را میآفریند، از میان رخت بر بسته است . اولویت دادن فرهنگ بر دین و سیاست و اقتصاد ، نابود ساختن آنها نیست ، بلکه فرهنگی ساختن دین و سیاست و اقتصاد است .

در این مقاله روشن ساخته شد که در واقع ، دین از حکومت ، جدا ساخته نمیشود ، بلکه دین ، از جایگاه اول انداخته شده و جایگاه دوم را پیدا میکند و زندگی جایگاه نخست رامی یابد. ولی در این جایگاه ، برای گستردن محتویات و معانی متنوع زندگی ، ارج دارد . همچنین ایدئولوژیهای دیگر ، مانند دین ، حق ندارند برترین ارزش شوند و جای زندگی را بگیرند. در سلسله مراتب ارزشها ، جایگاه حقیقت ، به زندگی داده شده است ، و دین و ایدئولوژی ، رتبه دوم را پیدا کرده اند، نه آنکه از حکومت و سیاست جدا ساخته شده باشند . دین و ایدئولوژی ، با حکومت و سیاست ، رابطه تنگا تنگ دارند ، ولی هرگز حق ندارند ، زندگی را به ارزش درجه دوم ، یا به وسیله ، تقلیل دهند . زندگی در هرکسی ، برترین غایت است . و هیچکسی را نمیتوان برای هیچ غایتی و هدفی ، که برتر از زندگی قرار داده شود ، قربانی کرد . حتی حکومت نیز به غایت بقاء خود ، حق ندارد افراد را قربانی کند . از این پس زندگی کردن در گیتی ، تاروپود حکومت را معین میسازد نه حقیقت ، و حقیقت نقش و نگاریست که بر روی این تافته ، انداخته میشود ، و پارچه زندگی را میتوان رنگهای گوناگون زد ، وحتی یك نقش میتواند رنگارنگ باشد ، وبرداشتهای گوناگون از حقیقت ، رنگهائی هستند که بر زیبائی آن میافزایند

منوچهر جمالی ۲۴ دسامبر ۱۹۹۴

رابطه دین با حکومت

ما امروزه پدیده « دین » را از دریچه برخوردی که با انقلاب اسلامی و حکومت آخوندی در ایران داریم ، تعریف میکنیم ، و این واکنشیست طبیعی ومعقول . خواه ناخواه ، تجربیات تلخ و غمبار ما از این رژیم آخوندی و شیوه برداشتشان از اسلام ، چهارچوب بسیار تنگی برای درك مفهوم دین گذاشته است . اگر این فاجعه نیز در تاریخ ما روی نداده بود ، واز اکثریت مردم ایران میپرسیدیم دین چیست ؟ نا آگاهانه از تجربیاتی که از اسلام دارند ، تعریف دین را میکردند . و لی برای حل مسئله ای که در پیش داریم (رابطه حکومت با دین و تأمین آزادی وجدان) نیاز به معرفتی دقیق ترو روشنتر و فراگیر از پدیده دین داریم . اگر از شاعری خواستار آن شویم که تعریفی از شعر بکند ، او احیاناتعریفی را که نا آگاهانه از شعر خواهد کرد ، شعر خودش را معیار شعر، برخواهد گزید ، و همه اشعار شعرای دیگر، که طبعا طبق آن معیار نیستند ، البته غیرشعر و ضد شعر خواهد خواند .

اینست که در فلسفه ، با احتیاط باید از « تجربه مستقیم » هر هنرمندی ، در تعریف آن هنر بطور کلی ، بهره برد . به همین شیوه نیز ، تعریف یك مسلمان از دین ، تعریفیست که اگر آن را بدقت بکار گیریم ، فقط اسلام ، دین ، از آب در می آید ، و همه ادیان دیگر ، کفر و شرك و جاهلیت و الحاد میشوند . و از همان آغاز با چنین تعریفی از دین فاتحه آزادی ادیان و وجدان خوانده میشود .حتی یك ایرانی که ماده گراست و نفی دین را میکند ، همین مفهوم دین را در نظر دارد که از تجربه تاریخیش از اسلام در ایران دارد .

و در تعریفی که آخوندها تا بحال از دین کرده اند، نه تنها « شریعت » با « دین » ، یکی شمرده میشود ، بلکه «دین » ، همیشه تابع مفهوم «شریعت » ساخته میشود . و طبعا منکران دین با چنین تعریفی از دین ، فرقی میان دین و شریعت نمیگذارند ، و دین را با شریعتی که نمی پذیرند و نمی پسندند، یکجا باهم دور میریزند . این تفاوت میان دین و شریعت را عرفای ما نیز شناخته بودند ، ولی عینیت دادن آندو ، بوسیله شریعتمداران ، این اندیشه صوفیه را از گسترش بازداشت .

این بیت که به مولوی نسبت داده شده است که

« ما زقرآن ، مغز را برداشتیم   کاه را بهر خران بگذاشتیم »

و به نظر من باید از خود اوباشد ، هرچند دقیقا محدوده این دو دامنه را مشخص نمیسازد ، ولی می نماید که قرآن ، حاوی دو گونه تجربیات مختلف با ارزشهای متفاوت هست . البته مولوی با معیاری که از تجربیات عرفانیش دارد ، در قرآن ، مغزو کاهی می بیند ، و کاه ، روزگاری برای رویش و پروش مغز، ضروری بوده است ، و نباید تنها مصرف بعدی آنرا برای خران در نظر داشت .هر حقیقتی و آرمانی و ارزشی عالی ، در دوره رویش و گسترشش ، آمیخته به اجزائی بوده است که برای رشد ، لازم بوده است ولی سپس باید دور ریخته شوند تا حقیقت و آرمان و ارزش ، پاك و ناب گردد .

ولی این یکی شمردن « دین » با « شریعت » ، از سوئی ، و « شریعت » را میزان ارزش « دین » قرار دادن از سوئی دیگر ، سبب میشود که آخوندها در انتقاد از دین زرتشتی ، ازدواج میان خواهر و برادر و قوانین شرعی دیگر از این قبیل را در زرتشتیگری به سیخ بکشند و به زرتشت بتازند .

در حالیکه از این بیخبرند که زرتشت در اصل، مانند عیسی ، شریعتی نداشته است . در گاتا که سرودهای زرتشت است اثری و خبری از قوانین شرعی نمیتوان یافت . فقط میتوان منع قربانی خونی و منع خوردن گوشت را از همان سرود اول استنباط کرد ، که زرتشتی ها چندان نیز به آن وفادار نمانده اند . و قوانین مربوط به ازدواج خویشاوندان نزدیك ، مانند سایر قوانین عادی

شرعی ، دست ساخته موبدان است یا سپس به دین او افزوده شده است .حتی در خود اوستا میتوان یافت که ایرانیها پیش از زرتشت ، مفهومی دیگر از دین داشته اند که پس از آمدن زرتشت . در « دین یشت » که موبدان زرتشتی آنرا جزو اوستا کرده اند ، ما به تجربیات کهن تری از دین ، دست می یابیم .واژه « دین » ، در فارسی باستان ، نزدیك به مفهوم « وجدان زنده فردی » ما بوده است ، بشرطیکه وجدان را یك سرچشمه آفریننده در انسان بشماریم .

چون اصطلاح وجدان ، آنطور که اکنون بکاربرده میشود ، این معنا را دارد که ما معیارهائی از اخلاق و یا دینی را که بر جامعه چیره است ، در خود ، درونی میسازیم ، وازآن پس آنها ، مفتش و بازرس و پلیس درونی ما میشوند . در حالیکه « دین » در فارسی باستانی ، به معنای ی وجدان آفریننده درونی فرد ، بکار گرفته شده است ، نه به معنای پلیس درونی .

در واقع ، قائل به یك « دین آفریننده فردی » بوده اند . واژه « دین » ، بنا بر پژوهش ایرانشناسان از واژه « « داد » که معنای آفریدن دارد ، ساخته شده است . در دین یشت ، دین ، عبارت از دیدن سریع چیزهائیست که دوراز دسترس و در تاریکی هستند، و بدشواری میتوان آنهارا با چشم دید .

دین ، روند دیدن چشم دوربین در تاریکیهاست . دین ، چنین قدرت بینشی است ، نه آموزه ای و تعلیمی و احکامی و شریعتی و اصولی . پس برای ایرانیان باستان دین ، با پدیده هائی از انسان کار دارد که تندرآسا میگذرند و بدشواری میتوان آنهارا شناخت و دید، و در تاریکی و دور از دسترس قرار دارند . می بینیم که این تجربه از دین ، با برخورد موبدان زرتشتی با پدیده دین ، بسیار فرق دارد ، همچنین با تجربیات ما که در برخورد با اسلام نا آگاهانه از دین داریم .

اکنون مفید خواهد بود اگر نظر دو نفر از فیلسوفان آلمان در باره دین ، اشاره وار بیان کرده شود. هگل که خود از زمینه دینی میآید و در سمینار دینی دانشگاه توبینگن طلبگی کرده است ، در دستگاه فلسفی اش ، هنر و دین و

فلسفه را بیانهای گوناگون ازیك حقیقت میداند . همانطور که حقیقت در شکلِ «مفاهیمِ» روشن ، در فلسفه ، به اوج نمود و بیان خود میرسد، در دین ، در« تصویر » ، بیان میشود ، که طبعا آن شفافیت و نمود را ندارد که در فلسفه .

سپس فویرباخ (شاگرد هگل)، دین را عبارت از آرزوها و ایده آلهای عالی انسان میداند که بشکل صفات خدائی در او نمودار میشوند ، و درواقع خدا ، که این صفات به او نسبت داده میشوند ، چهره عالی خود انسان میباشد(ابر خود)، و خداشناسی ، چیزی جز انسان شناسی نیست . فویرباخ که از فلسفه اش بنام « ماتریالیسم انسانشناسانه » یاد میشود ، تأثیر فراونی روی مارکس داشته است .

یکی از تجربه های چشمگیر دینی در خاور ، تجربه بودا از دین است . شاید بتوان گفت که بودا در درجه اول از تجربه های عرفانی اصیل خود به تجربه های دینی میرسد . بودا در گفتگو با شاگردانش از آنها میپرسد که وقتی در راهی که میروید ، در جنگلی ناگهان به رودخانه بزرگ و خطرناکی رسیدید و برای رسیدن به مقصد باید از آن بگذرید چه میکنید ؟ رهبانها میگویند که درختهائی را بریده و آنها را به هم می بندیم و آن را در آب انداخته ، و سوار آن شده خود را بسوی دیگر رودخانه میرسانیم . سپس بودا ازآنها میپرسد که اکنون باید به راه خود ادامه دهید ، و لی باید به خاطر آورد که این تیرهای چوب به شما خدمت کرده اند و شمارا از چنین خطری نجات داده اند . پس حس حقشناسی ایجاب میکند که به آنها وفادار بمانید .پس باید از آن پس آنهارا به دوش گرفته و با خود بکشید . آنگاه رهبانها اعتراض میکنند که چنین کاری ، مارا از رفتن بسوی مقصد باز خواهد داشت . باید آنهارا گذاشت و گذشت . آنگاه بودا میگوید دین نیز ، چنین چیزیست . در مقطعی از راه ، شمارا از خطرهائی می بخشد و شمارا در پیمودن راه یاری میدهد ، ولی از آن مقطع به بعد ، مانع شما در جنبش است .

سپس رابطه با دین را ، با تصویری دیگرروشن میسازد . میگوید که دین

مانند مار زهر آگینیست که زهرش کشنده است ، ولی پادزهر بسیاری از بیماریهای کشنده نیز هست ، ولی اگر مستقیم به ما نیش بزند مارا میکشد . ازاین رو باید مانند مارگیر دانست که چگونه این مار را در دست گرفت و با آن سروکار داشت ، که هم ازآن بهره برد و هم ازخطر آن در امان بود .

در اینجا بودا ، تنها مفیدبودن یکدستِ دین را در هنگامهای بحرانی نشان نمیدهد ، بلکه انسان را متوجه رویه دیگرش میسازد که میتواند برای زندگی انسان ، بی نهایت خطرناك بشود . شاید برای ما این سخن از یکی از مهمترین بنیادگذاران دین در تاریخ بشریت ، شگفت آمیز بنظر برسد . ولی می بینیم که این سخن بودا ، بسیار جامعتر از سخن مارکس است که دین را تریاك خواب آورِ خلق دانسته است .

بودا هم خطرناکی دین ، و هم نیروی نجات بخشی دین ، هردورا باهم یکجا می بیند . همان دینی که روزگاری خواب میآورد ، میتواند خلقی را چنان به تعصب بر انگیزد که جهانی را با خشونت زیر پا لگدمال کنند که وجه مشترکش با ایدئولوژیها عصر حاضر میباشد .در دین نیروئی نهفته است که میتوان ملتی را بسیج ساخت و همچنین نیروئی نهفته است که میتوان همه را به خواب مرگ فروبرد . در واقع این دوویژگی متضاد ، که ویژگی دیالکتیکی دین هست ، نه از دین جداپذیر است نه از ایدئولوژی . و هردو ، در آن واحد ، هم نجات بخش و هم مرگ آور و خطرناك اند .

مقصود من از شمردن نمونه وار این تجربیات گوناگون از دین ، آن بود که پدیده دین را بهتر از رویه های گوناگونش بتوانیم بررسی کنیم ، چون هرکدام ، تجربه ای خاصی از رویه دیگر دین دارند که باهم مارا در درك پدیده دین یاری میدهند .

چنانچه در همین تجربه های گوناگون می بینیم دین ، پدیده ایست انسانی و بسیار پیچیده ، و برعکس فکر روشنگرایان قرن هیجدهم در اروپا ، دین را پی آمدِ ترسِ انسان از رعد و برق دانستن ، یا آنرا ساخته آخوندها به منظور تأمین قدرتشان شمردن ، یا خرافه عامه شمردن ، نمیتوان از عهده درك مطلب

برآمد .

خرافات مردم ، در محدوده ای میتوانند بی آزار باشند ، و میتوان با آنها تسامح داشت ، و ازحدی به بعد میتوانند خطر برای موجودیت سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی یك ملت یا دنیا داشته باشند ، که وجدان انسانی روانمیدارد در برابر آن خاموشی برگزینند .

و دین را با خرافه یکی گرفتن ، در نهان ، ایجاب حق خشونت و تجاوز از سوی روشنگر و روشنفکر میکند ، که باز بسیار خطرناکست . چون تقریبا شباهت به همان رابطه قیم با صغیر را دارد .

مثلی که بودا میزند ، دو رویه پدیده دین را نشان میدهد . دین هم میتواند تریاك خواب آور بشود و هم میتواند ماده منفجره بشود . چنانکه در شکل تازه دین (ایدئولوژیها که جانشین دین شدند) این ویژگی دیالکتیکی دیده میشد .

پدیده دین را مانند سایر پدیده های انسانی که با روح آزاد انسان کار دارند ، نمیتوان « تعریف » کرد ، وبه معرفت کامل و دقیق آن رسید . « تعریف » ، در علوم مثبت و طبیعی ، ارزش دارد نه در علوم انسانی .

روش فراگیر برای روشن ساختن پدیده دین ، آنست که آنرا مانند سایر پدیده های انسانی، از مرزهای مشترکی که با سایر پدیده ها دارد ، و در مفاهیم گوناگونی عبارت به خود گرفته اند ، بشناسیم .

دین در هزاره ها ، مرزهای مشترك با

۱ ـ میتولوژی (اسطوره ها)

۲ ـ با اخلاق

۳ - با فلسفه (عقل) ،

٤ ـ و با عرفان داشته است .

و دین را از رابطه ای که بااین مفاهیم داردمیتوان بطور زنده شناخت . از سوئی با اسطوره هم مرز است . ولی در اسطوره ها نمیتوان آنرا به کلی حل و نفی کرد . درست عیرغم اشتراك مرزی ، با هم در ماهیت تضاد نیز دارند .

همینطور با عرفان ، مرز مشترك دارد و تجربه هائی هستند که هم در دین و هم در عرفان ، مشترکند ، ولی آن دو را نمیتوان باهم یکی گرفت ، و در مورد بودا دیدیم که مانند صوفیان ، برای تجربه دینی ، ارزشی موقت قائل میشود و فقط آنرا در مقطعی از راه مفیدمیداند ، و داستان نردبانی میداند که مارا به بام میرساند ، و وقتی به بام رسیدیم دیگر نیاز به آن نداریم (یا همان کاهی میشود که سربار مغز است ، و فقط زمانی برای روئیدن مغز ، لازم و ضروری بوده است). و عرفای ما بارها ، تجربه های گوناگونِ عرفانی محمد را گوشزد میکنند . ولی به محضی که خواستیم دین را در تجربه های عرفانی حل و نفی کنیم ، و آنرا به عرفان ناب تقلیل دهیم ، تضاد دین با عرفان ، آغاز میشود ، و در این تضاد ، میکوشد خودرا از عرفان ، مشخص و متمایز سازد .

واز سوئی پدیده دین ، با دامنه اخلاق ، مرز مشترك دارد . ارزشهای اخلاقی ، هزاره ها در دامنه دین ، پرورده شده و تکامل یافته اند . و اعتبار و التزام معیارهای خوب و بد را در اجتماع تأمین کرده اند . تهاجم به دین و انتقاد از دین ، همیشه به « دو اخلاقه بودن دین » است ، نه به « بی اخلاق بودن دین » . انتقاد از اسلام اینست که مثلاً اُخوت را در داخل امت تجویز میکند و در خارج از امت ، دشمنی و شمشیر را . این بیان دو اخلاقه بودن است نه بی اخلاق بودن دین . و این در واقع شریعت است نه دین .

ارزشهای اخلاقی در دین ، در بنیاد ، کلی و عمومی هستند . فقط در ساختن جامعه و امت وملت و قوم ، مفهوم همگانی بودن ، بکنار گذاشته میشود . و اخلاقی برای درون جامعه ، و اخلاقی جداگانه برای رفتار با بیرون از جامعه ، تجویز میشود .

همانطور که در قوانین اساسی امروز نیز ، دو مفهوم « انسان » و « شهروند » ، دو گونه رفتار قانونی را ایجاد میکند . حقوق انسانی با حقوق شهروندی ، باهم تفاوت پیدا میکنند . و این تضاد قانونیِ رفتار در مسئله مهاجران ، نمودار میگردد که همه در غربت آنرا خوب میشناسیم.

بنا براین دو اخلاقه بودن انسان (رفتار با موءمنان ، و رفتار با کفار)، نشان بی اخلاق بودن دین نیست ، بلکه دین در شریعت شدن (ارزشهای اخلاقی بشری ، در کاربرد در یک جامعه بسته) ، ایجاد تنگناهای خاصش را کرده است . همچنین در دموکراسی ، رسوبات این مفهوم در ملت یا در مفهوم طبقه میماند .دموکراسی ، رفتار مساوی با همگونه هاست . رفتار مساوی با همگونه ها (مثلا با آنانکه ایرانی هستند ، یا جزو طبقه کارگرند) و رفتار نامساوی با ناهمگونه ها (با آنانکه عرب و ترک هستند ، یا آنانکه سر مایه دار هستند) ، سربار مفهوم دموکراسی میماند ، که بر پایه مفهوم تساوی بنا شده است و فقط با مفهوم انسان در لیبرالیسم ، این اشکال حل میشود که با آن میتوان بشریت را بطور یک کل ، به عنوان جامعه جهانی در نظر گرفت (حقوق انسانی = حقوق بشری)، ولی از سوئی دیگر نمیتوان با آن یک جامعه محدود (یک ملت) ساخت .

ولی دین علیرغم وجه مشترکی که با اخلاق دارد ، قابل تقلیل به اخلاق نیست . همینطور دین ، مرز مشترک با عقل و فلسفه هم دارد ، ولی اگر بخواهیم آنرا تقلیل به یک فلسفه یا جهان بینی یا ایدئولوژی بدهیم ، بلافاصله متوجه تضادش با آنها میگردیم . تقلیل اسلام به مارکسیسم ، سبب بازگشت شدید به ماهیت دینی اش میگردد ، و چون آخوند، دین اسلام را از شریعتش جدا نمیسازد ، بلافاصله سبب ارتجاع به شریعت و فقه میگردد نه سبب رستاخیز ارزشهای اخلاقی همگانی دین . چنانچه درایران تلاش به عقلی ساختن دین ، با قالب ریختن آن در فلسفه مارکس ، جنبش ارتجاعی شریعتمداران را تشدید و تقویت کرد .

اینست که یک رویه دین ، ارزشهای بلند و عالی و عمومی اخلاقی هست ، ولو آنکه در کنار و بر ضد آنها قوانینی هستند که بنا بر اقتضای زمان ، برای پیکر بخشی به آن ارزشهادر جامعه ای بسته ، تناقض با آن ارزشها دارند .

از سوئی هم خدا ، خدای همه انسانهاست ، واز سوئی خدای ویژه موءمنان ، که آنان را بر دیگران ترجیح میدهد . از سوئی مفهوم « برادری همگانی انسانها »

ولو در چند آیه میآید ، و از سوئی دیگر ، محدودیت آن برا دری ، میان موءمنان . ولی ارزشهای اخلاقی و روءیاهای عدالت و آزادی و تساوی و همبستگی ، محور و مغز دین هستند ، ولو آنکه واقعیت بخشی آنها که شکل شریعت و اخلاقی تنگ به خود گرفته باشند در تضاد با آن دین قرار گرفته باشند .

ارزشهای اخلاقی و اجتماعی دین ، در تاریخ ، همیشه گرایش به شکل گرفتن در قوانین عادی و نظام سیاسی داشته اند و دارند . اینست که دین با دینامیکی که این ارزشهای اخلاقی دارند ، به آسانی میکوشد در تشکل قوانین و نظام سیاسی و اقتصادی نفوذ کند . نفوذ این ارزشها و روءیاها و ایده آلها ، مسئله بنیادی انسانست . آنچه مسئله است ، مسئله سنگشدگی این ارزشها در یک مشت قوانین عادی یا نظام سیاسی یا در الگوهای ثابت رفتار است که « شریعت » نام دارد .

و دین هر جا ، در شریعت ، یا در یک شکل ثابت اخلاقی یا در یک دستگاه فلسفی ، حل و نفی شد ، حالت تضاد خود را با آن شریعت یا اخلاق یا فلسفه ، نمایان میسازد .

ولی مردم پس از گذشت زمانی ، با وجدان آزاد و آفریننده اشان ، میان این ارزشهای عالی انسانی دین ، و آن شکل متحجر شریعت ، تفاوت میگذارند . جدا کردن دین از شریعت ، برای حل مسله حکومت در دموکراسی ، ضروریست .

حکومت(State) دموکراسی ، نیاز به ارزشهای اخلاقی دین دارد ، و این ارزشها و ایده آلها و روءیاها ، سبب وحدت و همبستگی ، بقای جامعه میگردند ، و لی قسمت شریعتی دین ، که شکل یابی دین طبق شرائط زمانست ، از حکومت ، جدا ساخته میشود ، و مسئله ای در سطح دولت (government) میگردد . بدینسان ، شریعت ، هیچگاه نباید حکومت کند و حق به حاکمیت هم ندارد .و چنانکه دیده خواهد شد ، آخوند ، در دین تخصص ندارد ، بلکه درشریعت .

حکومت :دامنه ثبات و وحدت و همبستگی
(ارزشهای اخلاقی دین ، حقوق اساسی ، توافق)

دولت :دامنه تغییر و کثرت و اختلاف
(قوانین عادی ،شریعت، میدان برداشتهاو پیکار)

یکی از سنتهای باستانی تفکر ایرانی ، اندیشه ای بوده است که ما سده ها ست آنرا فراموش کرده ایم . آنکه حقانیت به قدرت میداد ، از آنکه قدرت میورزید ، جدا و ممتازبوده است . واین برترین اصل سیاسی است که در ساختار نهادهای دموکراسی ، دوباره شکل به خود گرفته است .
سیمرغ ، بخشندهِ حقِ به قدرت بود ، ولی هیچگاه خود ، حکومت نمیکرد .
این اندیشه بنیادی ، به دوره مادرخدائی (یا بانو خدائی) در ایران باز میگردد .با نگاهی به شاهنامه و اوستا میتوان دید که ضحاك و فریدون بر سر دختران جم ، ارنواز و شهرناز باهم میجنگند . علت این پیکار آن بوده است که مادر یا زن بوده اند که حقانیت به حکومت میداده اند . بی زناشوئی با دختر جمشید ، هم فریدون و هم ضحاك نمیتوانسته اند حق به قدرت پیدا کنند . و پسر ارنواز که ایرج باشد ، و حکومت ایرانی در اسطوره (نه در تاریخ) با همین ایرج آغاز میشود ، هردو در واقع یك نام یا واژه اند . واژهِ « اران وچ » ، هم تبدیل به « ایرج » و هم تبدیل به « ارنواز » شده است ، بدینسان پسر ، نام از مادر برده است ، واین فقط در دوره مادرسالاری ممکن بوده است .

سپس این اندیشهِ « دادن حقانیت به قدرت » در تاج بخشی رستم نمودارمیگردد . رستم ، تاج بخش است . تاج ، نماد حکومت بوده است . چرا رستم تاج بخش است ، چون پدرش و خودش فرزند (پرورده) سیمرغند . مانند اینکه عیسی در دوره پدرسالاری ، پسر خدا بود ، رستم نیز فرزند مادرخدا(با نو خدا = سیمرغ) است ، ودرآن روزگار ، مادر بود که خدائی میکرد . از این رو دیده میشود که هیچگاه رستم نمیخواهد ، خودش شاه بشود . چون او سرچشمه ایست که حقانیت به قدرت می بخشد . سرچشمه حقانیت به قدرت نباید با مقتدری که قدرت میورزد ، عینیت داشته باشد .
با آمدن پدر سالاری ، این جدائی سرچشمه حقانیت قدرت از قدرتمند ، فراموش ساخته شده است ، و با آنکه رستم ، تاج بخش می ماند ، ولی شاه نشدنش ، از وفاداریش به اصل سلطنت استنتاج میشود ، که البته سخنیست پوچ و پر از تناقض .
مقصود آن است که این اندیشه ، که جدائی سرچشمه حقانیت به قدرت ، از قدرتمند باشد ، اصلی است که روزگاری به مغز ایرانی هم آمده است ، وما این سنت فکری و حقوقی را داشته ایم ، و اکنون نیاز بدان هست که آنرا از سر زنده کنیم .
واینکه چرا سیمرغ ، سرچشمه حقانیت به قدرت بوده است ، میتوان آنرا با توجه ژرف به چند نکته ، در شاهنامه بازسازی کرد . سیمرغ ، زال را که بنا بر عرف اجتماعش مطرود شده است ، می پذیرد . سیمرغ که اصل پرورنده است ، هرجانی را بی استثناء میپرورد ، حتی آنانکه از قوانینِ عرفی یا عادات و رسوم و عقاید ، از جامعه طرد میشوند . جان در هرجانداری و هر انسانی ، مقدس است ، ازاین رو هیچ جانی را نباید آزرد و همه جانها را بی هیچ تبعیضی (نژادی ، یا جنسی ، یا قومی و ملی ، وعقیدتی) باید پرورد .و این سپیده دم حقوق بشر در فرهنگ ایرانیست .
سپس در مسئله زناشوئی زال ، که میخواهد با زنی پیوند جوید که متعلق به عقیده دیگریست ، که در تضاد با جامعه دینی خودش هست ، وهمه موبدان

بر ضد آن هستند ، زال همیشه به استناد اینکه « پرورده مرغ » است (استناد به حقوق مادرخدائی اش) ، خودرا آزاد و مجاز به چنین پیوندی میشمارد ، هرچند سپس تو جیهاتی دیگر به آن افزوده شده است که مارا از درك اصل مطلب دور میسازد . و از « پیونداین اضداد » است که رستم ، بخشنده تاج در ایران ، پیدایش می یابد ، و بر روی صورتکی که از رستم میسازند تا برای نیایش بفرستند ، بر دوچهره صورتك ، آناهیت و میترا را نقش می بندند . و این بیان آنست که اصل تاج بخشی ، میتواند به اضداد پیوند بدهد . عقاید متضاد را باهم جمع کند . حکومت که اصل پرورنده هست ، اصل جمع آورنده اضداد است . مهر سیمرغی ، هیچ مرزی ، از جمله مرز عقایدرا نمی شناسد . ازدواج زال که فرزند سیمرغ و نماد سیمرغست ، و پیوند او ، نشان همه پیوندهای اجتماعی و سیاسی است ، نشان آنست که مهر و همبستگی اجتماعی ، اضداد را نه تنها رد و طرد نمیکند ، بلکه اصلی آفریننده میشناسد .

با این اشاره کوتاه ، خواستم فقط یاد آوری کنم که ما این سنت فکری و حقوقی را داشته ایم. اکنون آن را چرا گم و فراموش کرده ایم نیاز به پژوهشهای تاریخی دارد . واینکه این اصل سیمرغی ، نماد ثبات اجتماع و سیاست است می بینیم که زال و رستم در سراسر زمان سراسر شاهان کیانی زنده اند . در حالیکه همه شاهان میمیرند ، یا حتی شاهان ناتوانی که سزای شاهی نیستند به قدرت میرسند ، ولی در اثر وجود رستم (اصل سیمرغی) ثبات و بقای حکومت ایران تضمین شده است . ثبات و دوام حکومت (اصل بخشنده حقانیت) ، هرگونه ضعف یا ناتوانی یا بی ارزشی مقتدر و شاه و یا به اصطلاح امروزه دولت را جبران میکند .

جدا کردن و تمایز دو مفهوم « سرچشمه حقانیت به قدرت » ، از قدرتمند ، و سپس بررسی شیوه آمیزش و تنش آن دو ، مسئله بنیادی سیاست و حکومتست .

ارزشهای اخلاقی در دین و ایده آلهای اجتماعی سیاسی، با قوانین و سازمانها

و شریعت ، رابطه دیالکتیکی یعنی « ستیزشی و آمیزشی با همدیگر » دارند.همانسان که نمیتوان آن دو را ازهم جدا کرد ، نمیتوان آن دو را با هم بطور مداوم عینیت داد .

واقعیت بخشیدن به هر ارزش اخلاقی و اجتماعی در دین یا ایدئولوژیهای معاصر ، به کثرت تأویلها و برداشتها از همان ارزش میکشد ، و هر قانونی و سازمانی که باید تجسم آن ارزش باشد ، در تناسب با مقتضیات زمان و مکان ، شکل تنگ و ثابتی به خود میگیرد .

اینست که با جدا کردن مفهوم حکومت از مفهوم دولت ، میتوان تنش میان « دین یا ارزش اخلاقی » را با « قانون و شریعت و سازمان سیاسی » شناخت ، بی آنکه میان آنها یگانگی ابدی قائل شد، و بطور موقت وآگاهانه آن دورا به هم آمیخت .

در حکومت ، در این ارزشهای والا و همگانی اخلاقی و اجتماعی دین (مانند همبستگی ، داد ، آزادی و استقلال) ، که سایر ایدئولوژیها نیز برآن استوارند ، وحدت و ثبات و همبستگی و توافق جامعه تأمین میگردد .

در حکومت هست که معنای ایده آلی دین ، در ارزشها و ایده آلهای کلی و فراگیر انسانیش نمودار میگردد که عملا در « حقوق اساسی » ، بیان حقوقی می یابند . چنانکه سیمرغ (با نو خدای ایران)همه را بی استثناء در دامنه خود میپذیرفت و میپرورد ، و درد را از هرجانی دور میساخت ، چه این جان متعلق به این گروه ، به این نژاد ، به این ملت به این طبقه باشد ، یا به آن گروه و نژاد و ملت و طبقه و شریعت . مهر و داد و آزادی و استقلال ، در پخش خود میان انسانها ، هیچ مرز و حدی نمیشناسد .

در دولت ، اختلافات در برداشت و تأویل این ارزشها ، و طبعا یافتن قوانین برای واقعیت دادن آن ارزشها ، نمودار میگردد . و چون این دامنه ، دامنه کثرت و اختلاف است ، دامنه تغییر و حرکت نیز می باشد . شریعت تا آنجا که تفسیر آن ارزشها در قوانین و سازمانها ی سیاسی و اقتصادی هستند ، در دامنه دولت قرار میگیرند ، و از سوئی همیشه تابع اصلِ حقِ کثرت برداشتها

و تغییر ، و از سوئی تابع آن ارزشهای والای اجتماعی و اخلاقی همگانی هستند . مثلا یك سازمان مذهبی که پای بند شریعتی هست نمیتواند در پی تصویب قوانینی برود که بر ضد ارزش « برابری انسانها » ست ، چون برابری انسانها در « ارزش آسیب ناپذیر بودن زندگی هر انسانی » بر شالوده اصالت انسان ، ریشه دوانیده است .

اصل کثرت ، نشان میدهد که برداشتها و تأویلهای گوناگون از یك ارزش ، حق برابر در ارائه خود به مردم و رسیدن به قدرت موقت دارند . از سوئی اصل کثرت ، نشانِ « تنگ شدن یك ارزش و آرمان ، در یك قانون یا شکل یا سازمان » است . پس هیچ قانونی و سازمانی و شریعتی ، شامل یك ارزش در کلیتش نیست .

بدینسان هر ارزشی برای واقعیت یابی اش ، هم نیاز به کثرت برداشتها دارد (ایدئولوژیها و ادیان و مذاهب گوناگون و احزاب سیاسی) دارد ، و هم نیاز به امکان تغییر این برداشتها در شکل قانون یا سازمان دارد .

می بینیم که کثرت عقاید و وجدانها و قوانین و بر داشتها و سازمانها ، بی وحدت در ارزشها و ایده آلها که همان مغز دین است ، امکان ندارد . همچنین این قوانین ، که با پیکار میان برداشتها ی گوناگون پیدایش می یابند ، باید تغییر پذیر باشند ، تا آن ارزش ، امکان گستردگی در همه ابعادش را داشته باشد . پس تغییر برداشتها و تأویلات و قوانین عادی و شریعت ، در دامنه ارزشهای اخلاقی دین ، که همیشه ثابتند ، امکان پذیر میشود . چون همه، باوجودِ گوناگونی برداشتهایشان ازآن ارزشها ، همیشه به آن ارزشها وفادارند .

در گفتار پیش ، اشاره به سخنِ بودا از خطر ناك بودن دین شد . این خطر، ابعاد گوناگون دارد . این خطر از جمله در همان » شکل گرفتن دین در شریعت یا در قانون و سازمان » نمودار میشود. دین (ارزشها) باید قانون و شریعت شوند ، ولی در عینیت یافتن مداوم آن ارزش، با این قانون و شکل و عبارتست که درست پدیده ای برضد دین میشوند . در چنین گونه عینیتی ، خودرا مطلق و کلی میسازد .یك برداشت از ارزش ، خودرا بجای کل آن

ارزش می نشاند . و رابطه حکومت با دولت ، که همان رابطه ارزشها و ایده الهای دینی یا ایدئولوژیکی ، با شکلها و قوانین و سازمانها ئیست که به خود میگیرند ، همیشه رابطه خطرناکی بوده است ، وقتی که آن دو ، باهم بطور مداوم عینیت داده شوند .

در گفتار پیشین نشان داده شد که تجربیات گوهری دین ، تجربیاتی هستند که دشوار عبارت پذیرند ، یاحتی تصویرنا پذیرند . درواقع رابطه این « ارزشها » با « قوانین یا سازمانها » ، و یکی شمردن مداوم آنها با همدیگر ، همیشه خطرناکند . خواه ناخواه ، وقتی ما این تجربیات گریزپای دینی را به تصویری یا مفهومی ثابت در آوردیم ، در واقع از واقعیتی متغیر و گریزنده ، واقعیتی ثابت و غیر متغیر میسازیم . آنگاه میانگاریم که این تصویر و مفهوم و عبارت ثابت و مرده ، شامل همان تجربه زنده است . میانگاریم شریعت همان دین است ، قانون ، همان حق است ، این سازمان همان ایده آلست. از اینجاست که نه تنها خطر دین ، بلکه همه ایده آلها ، در همه ایدئولوژیها آغاز میشود، وشکست مارکسیسم به عنوان تنها شکل فلسفی و سازمانی و اقتصادی عدالت و همبستگی ، از اینجا سرچشمه گرفت.

در اینجاست که ما قوانین و شریعت و فقه و مناسك و سازمانها را ، عین ارزشها و ایده آلهاو تجربیات گریزپای دینی میشماریم . و درست در این قوانین و شریعت و فقه و سازمانها ، میتوان متخصص و خبره شد ، ولی آن تجربه ها، در اثر همان گریزپائیشان ، تخصص ناپذیرند .

هیچکس در حقیقت و خدا و دین و ایده آل ، متخصص نمیشود .در ایده آل عدالت یا آزادی، نمیتوان متخصص شد ، ولی در یك تئوری خاص سوسیالیسم یا لیبرالیسم میتوان متخصص شد . در شریعت و قوانین و مراسم و فقه و سازمان هست که میتوان متخصص شد . هیچ آخوندی در دین ، تخصص ندارد . هیچ ایدئولوگی و فیلسوفی ، متخصص در حقیقت نیست .

بهترین عبارتی که این تجربه دینی یافته است ، همان دو عبارت توراتست که مغز ناب همه ادیان سامیست ، وگوهر دین را بطور کلی تشکیل میدهد .

از سوئی قدغن میشود که خدا را تصویر کنند ، چون خدا صورتی ندارد ، واز سوئی گفته میشود که خدا ، انسان را به صورت خود آفرید .

شاید درنگاه اول ، این دو عبارت ، متناقض هم انگاشته شوند . ولی این عبارات باهم ، چیزی جز این نکته را بیان نمیکنند که تجربه دینی ، تلاشیست برای صورت بخشیدن به آنچه تصویر نا پذیر است یا بدشواری تصویر پذیر است . حتی به قول فیلسوف آلمانی آدورنو Adorno(که اززمره بنیادگذاران مکتب فرانکفورت است) فلسفه نیز ، چیزی جز به مفاهیم آوردن آنچه دشوارمیتوان در مفاهیم گنجانید ، نیست .

این تجربه بنیادی ادیان سامیست که انسان در فردیتش ، تصویر خداست ، ولی خدا ئی که صورت ندارد . تناقض این دو عبارت ، در بی توجهی یا اشتباه نویسندگان تورات پیش نیامده است ، بلکه این تجربه بنیادی دینیست ، که این دو عبارت بظاهر متضاد را یافته است .آنچه خدا را تصویرناپذیر میسازد ، همان آزادی و استقلال و فردیتش هست . گوهر فردیت انسان ، که بیان کرامت و شرافتیست که بنیاد حقوق اساسی است ، مانندارزشهای اخلاقی و ایده آلهای اجتماعی ، در فراز همین پدیده های دینیست .

فرد انسان ، در اینکه تصویر خداست ، وخدا ، نمادمطلق آزادی و استقلالست ، پس فرد انسان ، از هیچکس نباید اطاعت کند . فرد انسان ، مانند خدا ، بنا براین تجربه گوهری دینی ، آزاد و مستقلست ، و این کرامت و شرافت انسانیست که باید گزند ناپذیر بماند . و اطاعت کردن از هرحکومتی و از هرحاکم و مقتدر و رهبری ، آسیب به گوهر دینی و خدائیش میزند . اگر انسان ، از قدرتی دیگر غیر از خود اطاعت کند ، گوهر خدائیش را نابود میسازد .

این دین است که بسخت میتوان آنرا در قوانین و شرع ، عبارت بندی کرد ، و زود گم میشود و همیشه زود درتاریخ گم شده است . و حتی در خود همان عبارات و داستانهائی که در کتب مقدس دینی ، این اندیشه با آن آغاز میشود ، در پایانِ همان عبارت و داستان ، گم میشود . چنانکه عبارت لاکراه فی الدین درست در میان آیه ایست که بر ضد این آزادی وجدانیست .

دین در عبارت بندی شریعتی اش گم میشود .از این رو سراسر یک عبارت ، بطور یکنواخت، ارزش واحد در بیان تجربه اصیل و گریز پای دینی ندارد . این تجربه دینی ، بیش از لحظه ای نمی پاید ، و تندر آسا درآگاهی میدرخشد و زود تاریک میشود .سراسر یک آیه حتی یک کلمه نمیتواند آن تجربه دینی را در خود تثبیت کند . ببینیم از این تجربه گوهری دین ، در همان تورات چه باقی میماند .

در همان واقعه هبوط آدم و حوا ، این تجربه اصیل دینی ، بکلی زیر بار محتویات شریعتی، مدفون و گم و پوشیده میشود . « رابطه خدا و انسان » در این دو عبارت ، « رابطه تساوی تصویری دو وجود » است .

در آزادی و استقلال خدا ، آزادی و استقلال انسان ، برترین عبارت و آئینه خود را می یابد . انسان باید مانند خدا ، آزاد و مستقل باشد . ولی در شریعت ، درست همین رابطه ، تبدیل به رابطه عابد با معبود ، فرمانبر با فرماندار ، می یابد . و این برترین گناه او میشود که چرا یکبار از خدا ، اطاعت نکرده است . آنهم درست در این رابطه که خدا اورا شبیه خود آفریده است ، ولی سپس از او میخواهد که شبیه او نشود ، وهوس شبیه شدن را حتی برترین گناه انسان میداند .

درست دین ، در همین قسمت دوم داستان ، در انسان منتفی ساخته میشود ، وشریعت آغاز میگردد . بجای دینی که برقگونه درخشید ، شریعت می نشیند . و به همان حکایت اطیعوا لله و اطیعواالرسول و اولوالامر منکم میرسد . یهودیها که هنوز این تجربه نخستین را زمانها در خود زنده داشتند ، از داشتن شاه و حاکم ، سرمی پیچیدند . درتجربه دینِ اصیل ، با اطاعت کردن ، انسان گوهرش را که «تصویر خدا بودن است » و کرامت و شرافت انسانیش هست که خدا مستقیم به او داده است ، بکلی از دست میدهد .

هرگونه اطاعتی در این رابطه تساوی ، چه از حکومت ، چه از هر گونه رهبر و مقتدری ، نفی گوهریست که خدا در او نهاده است . بنا براین یکی از بزرگترین خطر های دین ، همین تقلیل یافتن ناگهانی به شریعت ، و عینیت

یافتن دین با شریعت ،. و تابعیت دین از شر یعت است . ناگهان با یك چشم به هم زدن ، « آزادی و استقلال دینی فرد » میرود ، و عبودیت و فرمانبری ، ایده آل شریعت میشود ، و درست این اطاعت را از خدا آغاز میکند ، که خودش رابطه تساوی تصویری در انسان آفریده است .

واین تصویرفرد انسان در کرامت و شرافتش هست ، که گوهر حکومت دموکراسیست .بر انسانها ، هیچکس حق ندارد حکومت کند ، و هیچکس نباید از قدرتی اطاعت کند تا صورت خدا در انسان دست نخورده باقی بماند . حاکمیت الهی ، یك سخن ضد دینی است ، چون رابطه انسان با خدا ، رابطه تساوی است ، بر بنیاد یکی بودن دو تصویر .

خدا در اوج تجربه دینی ، در نخستین عمل آفرینش ، آفرینش انسان را بر پایه تساوی تصویری خود با او میگذارد ، یعنی از انسان ، استقلال و آزادی میخواهد ، واین هسته گوهری اورا ، چیزی خداگونه میشمارد . از این رو نیز هست که انسانها طبق همین بنیادی ترین تجربه دینی ، باید خود برخود حکومت کنند . چون انسان با اطاعت ازهرکسی جز خودش ، تصویری را که خدا در او آفریده ، نابود میسازد ، واین دینست . و عرفا در اناالحق گفتن ، چیزی جز این تجربه دینی را به عبارت نمی آوردند . قسمت شریعتی داستان آدم و حوا ، قسمت دینی آن را هزاره ها ، بکلی تاریك ساخت ، و فقط گهگاه ، بیانی عرفانی یافت ، در حالیکه امروزه به عنوان برترین ارزش دینی در حقوق اساسی و حکومت ، جای خود را تصرف کرده است .

پی آمدهای این افکار عبارتند از :

۱ـ برترین تجربه دینی ، آزادی و استقلال انسان است و این کرامت و شرافت فرد انسان ، اصل حکومتیست که باید همه در آن متفق باشند .

۲ ـ فقط ارزشهای اخلاقی دین و حقوق همگانی انسانی که ازآن مشتق میشوند ، حکومت میکنند ، و حقانیت به هرقدرتی میدهند .

۳ ـ هیچ سازمان قدرتی (حکومت ـ حزب) عینیت مداوم با ارزشهای

اخلاقی و ایده آلهای اجتماعی ندارند . یا به عبارت باستانی ایرانی ، فرّ ، گریز پاست . حقانیت به قدرت در هر دامنه ای تا هنگامیست که در تلاشند بنا برآن ارزشها ، عمل کنند و مردم این تطابق را بپذیرند .

٤ ـ هر مذهبی ، هر ایدئولوژئی ، هر مرامی و حزبی ، فقط بر داشتیست نسبی و محدود ولی ضروری از آن ارزشها و ایده آلهای وحد ت بخش ، وخواه ناخواه وجود کثرت عقاید و احزاب و مرام ها ، ضروریست .

۵ ـ هیچ دولتی (هیچ برداشتی از ارزشها که به قدرت میرسد) ، هیچ شریعتی ، هیچ ایدئولوژئی حق ندارد با عینیت دادن خود با آن ارزش ، خود ، حکومت بشود و بجای حکومت بنشیند . یك برداشت از ارزش و ایده آل ، حق ندارد بجای خود آن ارزش و ایده آل در کلیتش بنشیند .

٦ ـ هیچ فردی یا سازمانی یا حزبی یا دولتی حق ندارد به عنوان دارنده حقیقت ، حکومت کند . همیشه یك برداشتی از حقیقت یا ارزش است که با تائید اکثریت و توافق اجتماع (ارزشهای مشترك اجتماعی) میتواند خودرا برای مدتی محدود بیازماید .

۷ ـ دین ، برضد مفهوم « حاکمیت الهی » است . حاکمیت الهی ، فقط برداشتی است شریعتی که باید تابع « تجربه بنیادی دینی » باشد . در واقع خدا نیز مانند سیمرغ ، هیچگاه خود ، حکومت نمیکند . خدا ، در دین فقط رابطه تساوی تصویری با انسان دارد ، نه رابطه برتری .

۸ ـ « حقانیت » ، همیشه از ارزشهای اخلاقی و حقوقی انسانی که از آنها مشتق شده اند ، گرفته میشود . « مشروعیت » ، فقط انطباق یافتن با شریعت را تضمین میکند ، نه حقانیت را که اصلی برتر است . و مشروعیت ، کفایت برای حقانیت هیچ رژیمی نمیکند . همچنین « قانونیت » ، فقط انطباق یافتن با قوانین حاکمست . هر دولتی و قدرتی برای مدت کوتاه قدرت ورزیش ، نیاز به حقانیت دینی و اخلاقی دارد نه به مشروعیت . و با استدلالات شرعی نمیتوان حقانیت خودرا اثبات کرد . استدلالات برای حقانیت ، باید دینی و اخلاقی باشند، یعنی استوار بر ارزشهای اخلاقی عمومی و حقوق

انسانی که استوار بر « تصویر خداگونه انسانند » ، یعنی بر کرامت و شرافت هر انسانی، بی تبعیض عقیده و مسلك ومرام و نژاد و قومیت و جنسیت .

۹ ـ مسئلهِ انتخاب در مورد « حکومت » ، با مسئلهِ انتخاب در مورد « دولت » باهم تفاوت کلی دارند ، واگر مفهوم حکومت را جدا از مفهوم دولت نکنیم ، بحث در باره انتخابات ، به پریشانی و آشفتگی کشیده خواهد شد .
زیرا انتخاب حکومت ، که اصل ثبات و پایداری و وحدتست ، تفاوت کلی با انتخاب دولت که اصل تغییر و کثرتست دارد .

مسئله بنیادیِ سیاست ، رابطه « حکومت» با « وِجدان آزاد » است ، نه رابطه «حکومت » با «دین »

پیدایش حکومت دینی در شکل « آخوند شاهی اش » ، که در ایران کهن بنام « موبد شاهی » پدیده آشنائی بوده است ، امروزه مارا از طرح مسئله بنیادیمان باز داشته است . مسئله بنیادی ما در سیاست ، مسئله آزادی وجدان انسانی ، در برابر هرگونه قدرتیست ، چه این قدرت ، قدرت حکومتی و سیاسی باشد ، چه این قدرت ، قدرت دینی در هر شکلش باشد ، چه این قدرت ، قدرت اقتصادی باشد .
از خرافاتی که در ذهن مردم جا افتاده ، و دین را عاملی بسیار خطرناك ساخته ، این باورغلط است که زاهد یا پارسا ، چون منکر سائقه قدرتخواهی در خود هست ، و یا به سازمانهای حکومتی یا سیاسی بی اعتنائی میکند و به آنها بدیده تحقیر می نگرد ، پس دین ، پدیده ایست که از قدرت ، تهی است . و قدرت و حکومت ، هر چه نیز فساد آور باشند ، در مرد دین تأثیر بدی ندارند ، و قدرت ، هرگز چنین مردی را فاسد نمیسازد . قدرت هر چه هم ناپاك سازنده باشد ، در دریای پاك دین و پارسائی ، پاك میگردد . و بسیاری از روشنفکران هنوز می پندارند که دین ، میتواند تنها ایمان به خدای خصوصی فردی ، در خلوت درون بماند . ولی وارونه این پندار ، ایمان به هر

خدائی ، جامعه ساز است ، ولو آنکه هر یك از افراد ، آن خدا را در خلوت خود به تنهائی نیایش کنند . ایمان افراد گوناگون به یك خدای مشترك ، چیزی جز «تعلق موءمنان به یك جامعه دینی » نیست . وایمان ، چیزی جز دست کشیدن از اراده خود ، در برابر اراده آن خدا ، نمی باشد . طبعا برای موءمنان به آن خدا ، هر که بشیوه ای عینیت با آن خدا بیابد (آیه یا سایه یا نماینده خدا یا رسولش یا امامش باشد) آن کس ، همه موءمنان به آن خدا را تابع اراده خود خواهد کرد ، واراده خود را در تفسیرات و تأویلاتی که از آموزه (کتاب) مقدس آن رسول میکند ، تنفیذ خواهد کرد .

ایمان به خدایان مشترك ، هزاره ها در درازای تاریخ ، قوم و ملت و جامعه ، ساخته است . ایمان به یهوه ، ملت اسرائیل را ساخت . هر ملتی ، یك یا چند خدای مشترك داشت . احساس تعلق به یك یا چند خدای مشترك ، ایجاد یك جامعه دینی و بلافاصله ایجاد « یك سازمان قدرتی دینی » میکرد .

پس پیدایش قدرت و سازمان قدرتی ، با ایمان به یك یا چند خدا ، یك تراوش طبیعی اجتماع بود . سازمان قدرت دینی ، و سازمان قدرت سیاسی ، و سازمان قدرت نظامی، باپیدایش هر جامعه ای ، متلازم همدیگر بوده اند .

براین شالوده میتوان دید که رابطه میان حکومت و دین ، رابطه دو سازمان قدرتی ، باهمدیگر است .

در اینجا دو قدرت ، با ماهیت مختلف ، با هم گلاویزند و میخواهند راه حلی برای تنش و کشمکش میان خود بیابند .لائیسیته چیزی جز جدا کردن « سازمان قدرتی دینی » از « سازمان قدرتی حکومتی » نیست ، که هزاره ها در تاریخ باهم روئیده و با هم گلاویز بوده اند تا بر دیگری برتری و چیرگی بجویند .

اگر بحسب مثال ، زور حکومت ، بر دین (سازمان دینی) بچربد ، مسئله این میشود که دین باید در خدمت حکومت باشد، واگر زوردین بر حکومت بچربد ، مسئله این میشود که حکومت باید دینی باشد ، یا سازمان دینی باید بر سازمان حکومتی چیره باشد ، یا آنکه حکومترا درخود حل کند ، واگر

آن دو ، زور برابر باهم داشته باشند، باهم پیمان همکاری می بندند . در آن صورت ، مسئله اصلی سیاست ، یافتن راه مصالحه در تقسیم قدرت ، میان دو قدرت یا دوسازمان قدرتی میگردد ، وقانون اساسی ، قرار داد میان دو رقیب میشود .ولی در هیجای کشمکش میان این دو قدرت ، یك چیز فراموش میشود ، و آن اینست که دین ، تنها آن چیزی نیست که فقط دریك سازمان دینی ، پیکر به خود گرفته است . هر چند آن سازمان دینی ، ادعا کند که دین در انحصار اوست ، و خود را متخصص و خبره در دین واحد حقیقی بداند ، ولی در مردم ، یك حس تمایز ، میان دو گونه دین هست .

مردم همیشه آوای نازك وآرامی را از ژرفنای خود میشنوند که ، آنچه سازمان دینی یا حکومت میگوید ، حقیقت یا دین نیست . در تجربیاتی که ایرانیان باستان از دین داشته اند ، می بینیم که درست واژه دین ، که در اصل یك واژه ایرانیست ، و سپس بزبان عربی راه یافته ، معنای « وجدان آفریننده فردی انسان » را میدهد .

و اگر کسی بطور دقیق ، همان داستان کیومرث را در آغاز شاهنامه بخواند ، متوجه این نکته میشود . ازیکسو ، سروش که آورنده حقیقت است ، و حتی سپس در اوستا ، آورنده دین برای زرتشت قلمداد میشود ، وعینیت با حقیقت دارد ، تصمیمات کیومرث را در اقداماتش در مواقع بحرانی ، معین میسازد ، و از سوئی سراسر جهان جان ، « کیش را که خمیر مایه دین است » از نزد او ، بر میدارند . بدینسان میتواند شناخت که دین ، یك روند خودجوش در خود انسانست . و حتی در دین یشت (در اوستا) ، دین ، « بینندگی مستقیم چشم انسان در درون تاریکی است » ، نه یك آموزه خارجی، از پیامبری که باید در اثر ایمان ،آن معرفت را کسب کرد و آموخت . دین ، معرفتی نیست که انسان فراگیرد و بیاموزد ، بلکه از خود انسان ، ازچشم بیننده انسان ، میجوشد . معرفتی است که از ژرف تاریك خود انسان برون میتراود (سروش ، در شاهنامه سراپایش تاریکست و در اوستا همیشه با شب کار دارد) و این آفرینندگی وجدانی ، بیان « آزادی شخصی » است .

آفرینندگی ، همیشه با آزادی و امکانات ، و طبعا با تاریکی امکانات کار دارد . و در اینجا مسئله ، یقینی هست که از خود انسان میجوشد . دین ، طبعا یقینی است که انسان در برخورد به تاریکیهای مسائل ، به خود دارد .
خواه ناخواه ، استقلال و حاکمیتِ خود انسان ، از آن سرچشمه میگیرد ، و منش پهلوانان را در شاهنامه از این نکته میتوان شناخت ، که استوار بر خود و کردار خود هستند ، و به خود و کرده خود یقین دارند .
درحالی که سپس در تاریخ ، دین ، به آموزه ای از شخصی برگزیده ، اطلاق میشود که باید به او و آموزه اش « ایمان » آورد ، و در واقع از « تصمیم گیری خود جوش خود » گذشت ، وبه اوو خواست او ، بود . ایمان به یك آموزه و شخص دیگر، به جای « یقین از خود » ، هویت دین را ، صد و هشتاد درجه عوض میکند .
در آغاز « یقین از خود » ، دین بود ، سپس ، « ایمان به شخصی برگزیده و آموزه اش » ، دین میشود ، وبکلی در تضاد با یقین از خود است . « خود زدائی » ، به جایِ « خود زائی » می نشیند . هم آن « دین خود جوش » ، که بیان اوج آزادیست، واز ژرف انسانها میتراود ، میتواند انسانهارا به هم به پیوندد (دد و دام رابه دور کیومرث گرد میآورد) ، وهم این دین ، که تراویده از یك شخص تاریخیست ، در اثر ایمان افراد به او و آموزه اش ، سازنده جامعه میگردد .
اندیشهِ جامعه سازی در اثر خودجوشی و جدان آزاد افراد ، همان اندیشه ای که در همان آغاز اسطوره های ایران هست ، ولی هزاره ها از میان ما رخت بر بسته است ، امروزه در جوامع دموکراسی، از سر فعال شده است . و آرمان جامعه دموکراسی آنست که جامعه ای استوار بر انسانهای با وجدان آزاد پدید آورد . ولی دینی که بر پایه « ایمان به یك آموزه و شخص بر گزیده » ، سبب ایجاد اجتماع و سازمان قدرت شده است ، یك واقعیتِ عینی و تاریخی گردیده است . چنین دینی ، خواه ناخواه به پیدایش سازمان های اجتماعی ، سیاسی ، حقوقی انجامیده است ، که همه ، اشکال گوناگونِ قدرتند .

خواه ناخواه ، هر دینی ولو آنکه فقط محتوای آرمانهای اخلاقی و اجتماعی و عرفانی باشد ، روز به روز، شکل شریعت میگیرد ، و با مرور زمان ، چنان با شریعت آمیخته میگردد که به دشواری میتوان آن دو را از هم جدا ساخت .
و در برابرِ همین « قدرت اجتماعی و سیاسیِ دینی » است که امروزه ، « وجدان فردی یا دین درونی و حقیقی » ، فریاد اعتراض بر میدارد ، واین دین درونیست که مرجع آزادی ، در برابر « نظم جا افتاده » یا « قدرت مستقر » میگردد .
یك دین زنده در درون فرد ، در برابر دینی عینی و تاریخی ، که در شکلهای شریعتی، خشکیده و تنگ شده ، قد بر میافرازد . سازمان مقتدر دینی ، انکار چنین وجدانی را میکند ، و وجدان رافقط آئینه تما م نمای خود میشمارد . ولی درست این تجربه اصیل فردی دینی است که هزاره ها در تاریخ ، در مرتدان و در رافضی ها و زندیقها ، برای آزادی ، بلند میشود ، و از سازمانهای قدرتمند دینی خفه شده اند .
این سازمانهای دینی هستند که میکوشند « تجربیات زنده دینی را در قالبها و عبارات و اصول و فروع و مراسم و مناسك ثابت » استوار و پایدار سازند تا حقانیت به قدرت خود بدهند ، و بدینسان ، دیانت را آلت خود میسازند ، و دین را نابود میسازند . دینی که آلت شد ، برضد دین میشود .
دیده شد که رابطه حکومت با دین ، فقط به مسئله تعارضِ « سازمان دینی » با « سازمان سیاسی » ، یا قدرت دینی با قدرت حکومتی ، کاهش یافته است . و در این میان ، فراموش شده است که مسئله بنیادی ، مسئله برخورد هر گونه قدرتی ، با وجدان آزاد انسان میباشد ، که تجسم دین زنده و حقیقی است . مسئله اینست که چه فردی ، یا چه سازمانی ، حق به قدرت دارد ؟ آیا سازمان دینی ، یا سازمان حکومتی ، که هر دو سازمان قدرت هستند ، حق به قدرت دارند ؟ کیست که حقانیت به قدرت آنها میدهد ؟ و بنا بر معنائیکه ما روزگاری از واژهِ « دین » داشته ایم و هنوز در ژرف ما زنده است ، هر قدرتی ، هنگامی حقانیت دارد ، که انطباق با دین ، یا به

سخنی دیگر، با « وجدان آزاد و آفریننده فرد انسانی » داشته باشد . حکومت ، هنگامی هم آهنگ با این دین ، که وجدان آزاد انسانی است ، میباشد ، حقانیت به قدرت دارد . حتی دین تاریخی نیز از این پس ، در ترازوی همین دین فردی (یا وجدان آزاد) سنجیده و ارزیابی میشود و حقانیت به دوام و قدرت پیدا میکند .

بطور کلی ، قدرت ، بی آنکه با حقیقت ، عینیت پیداکند ، نمیتواند استوار و پایدار باشد . قدرت ، بی حقیقت ، زور است ، و باید سرکوب و برطرف شود . پس مسئله ، مسئله تساوی حقیقت با قدرت است . ولی تساوی حقیقت و قدرت ، یك تساوی ریاضی نیست .این تساوی از دو سو ، دو محتوای متضاد با هم پیدا میکند . از یکسو ، این تساوی ، محتوای این معناست که « حقیقت باید مساوی با قدرت باشد » ، یا میتواند مساوی با قدرت باشد . از سوئی دیگر ، این تساوی دارای این معناست که « قدرت باید طبق حقیقت باشد، یا میتواند طبق حقیقت باشد » .

ولی ما با چه معیاری میتوانیم معین کنیم که در این سازمان ، حقیقت منبطق بر قدرتست ، یا قدرت منطبق بر حقیقت است ؟ ما چگونه میتوانیم تضمین کنیم ، در رژیمی که درآغاز ، قدرت منطبق بر حقیقت است ، آنی بعد ، حقیقت منطبق بر قدرت نخواهد شد ، چون این تساوی ، بسهولت ، راستایش را عوض میکند .

این نوسان ، با یك چشم به هم زدن ، صورت میگیرد . اگر ، سراسر حقیقت را بتوان در مجموعه واحدی از فورمول ها و عبارات و شکلهای روشن و ثابت و تغییر ناپذیر ، گنجانید ، آنگاه میتوان انطباق قدرت را با آن بازرسی کرد و شناخت . ولی به محضی که حقیقت ، ثابت و سفت بشود ، میتوان آن را وسیله و آلت قدرت ساخت . از این پس هر قدرتی ، میتواند به آسانی حقیقت را آلت خود بسازد ، و قدرتمندی نیست که اغوا به چنین کاری نشود ، ولو آنکه صد بار از آب پاك قداست و زهد، شسته شده باشد . و قدرتمند ، تنها آگاهانه به این سوء استفاده از حقیقت ، اغوا نمیشود ، بلکه چه بسا یك مرد

دینی یا ایدئولوگ ، حقیقت را برای تضمین پیروزی ، که بقا و گسترش قدرت باشد ، بکار میبرد ، بی آنکه از آن آگاه باشد .

نه تنها « خدا » ، بلکه « حقیقت » نیز ، صورت ندارد ، یا بسخنی دیگر ، تثبیت شدنی و عبارت پذیر در مجموعه ای از عبارات و اصطلاحات و شکلها و اصول و فروع و روشهای ثابت نیست . و فقط با این روش است که امکان آنکه حقیقت ، تقلیل به الت بیابد ، از بین میرود . پس شریعت که فورمولهای ثابت شده دینی هستند ، باید از دسترس قدرتمندان ، چه دینی و چه حکومتی ، خارج شوند . دین هم در شریعت شدن ، آلت قدرت آخوند و حکومت میشود . حقیقت ، از سوئی با ید شکلهای گوناگون به خود بگیرد ، تا گستره و غنای خود را بنماید . حقیقت ، وقتی سراسرش در شکلهای گوناگون و حتی متضاد نمودار شود ، حقیقت است ، ولی اگر فقط در یك رویه اش ، نمودار و ثابت بشود ، دروغ میشود ، چون چشم را از دیدن سایر رویه ها باز میدارد . از این رو کثرت افکار و آراء و فلسفه ها و ادیان و ایدئولوژیها در اجتماع ، ضروریست .

حقیقت ، در هر شکلی و عبارتی که به خود میگیرد ، در حینی که آن شکل و عبارت ، تجلی برجسته ای از حقیقت است ، ولی متلازما نیز حقیقت در آن ، به تنگنا افتاده است . روشنائی حقیقت ، با تنگ شدن حقیقت ، ممکن میگردد . حقیقت را در کلش نمیتوان یکنواخت روشن ؛رد . و هر عبارتی و شکلی ، تا موقعی رویه ای از حقیقت بشمار میآید که « ما امکان دیدن رویه های دیگر » را داشته باشیم . یعنی وجدان آزاد ، بتواند از رویه ای ، دیده به رویه دیگر بیاندازد . ولی اگر همین رویه از حقیقت ، خود را « کل حقیقت » بداند و خود را مطلق سازد ، یا بسخنی دیگر ، شریعت خودرا دین بداند ، یا قانون خود را ارزش بداند ، بلافاصله حقیقت ، دروغ میشود .

از اینجاست که این اندیشه باید فقط در برهه ای کوتاه ، قدرت داشته باشد . چون قدرت برای بقایش ، آن رویه را ثابت و پایدار میسازد ، و راه پیدایش حقیقت را در تمامیتش می بندد . از آن لحظه که تنگنای این اندیشه در

برخورد با مقتضیات زمان و مکان نمودار شد ، قدرت باید از این شکل و عبارتِ حقیقت ، از این شریعت ، از این قانون ، از این سازمان ، گرفته شود .

تصمیم گیری در باره اینکه در هر برهه ای اززمان ، چه کسی و چه سازمانی با حقیقتِ تصویر ناپذیر ، عینیتِ موقت دارد ، به وجدان آزاد انسانها باز میگردد . بنا براین سازمان حکومَتی ، یا سازمان دینی ، یا هر دو باهم ، مالکیت انحصاری حقیقت را ندارند، بلکه این وجدان آزاد انسانیست که حق نهائی را در داوری دارد . تجربه زنده دینی ، در وجدان انسانیست .

دموکراسی ، با « پذیرش وجدان آزاد انسانی » به عنوان معیار حقانیت هر قدرتی ، چه دینی چه سیاسی چه اقتصادی چه ایدئولوژیکی ، در واقع ، حکومت را بر شالوده دین حقیقی استوار میسازد . و وجدان انسانی، چنین حقانیتی را فقط برای مدتی موقت میتواند بدهد ، نه یکبار برای همیشه . عمل ، بر ضد وجدان آزاد هرکسی ، ایجاد اکراه میکند . نبود اکراه در دین ، هنگامیست که سازمان دینی مقتدر دراجتماع ، برای پیروان خود ، امتیاز اقتصادی و سیاسی و حقوقی قائل نشود . ارزش یك سازمان دینی و قدرتش، موقعی معلوم میشود که انسانها با وجدان آزاد آنرا بپذیرند . و وجدان آزاد ، با شخصیت اخلاقی و اجتماعی هرکسی کار دارد . در جامعه ای که سازمان دینی ، قدرت را در دست دارد ، با ایجاد اکراه ، شخصیت اخلاقی و اجتماعی و سیاسی افراد را نابود میسازد . فساد اخلاقی و اجتماعی ، از فقدان شخصیت ، سرچشمه میگیرد . هر قدرتی فقط بر بنیاد آزادی وجدان ، حقانیت دارد . برترین منادی حقیقت و دین ، وجدان آزاد فرداست .

دین حقیقی ، از وجدان آزاد و آفریننده انسانی سرچشمه میگیرد . رابطه دین و حکومت ، یا رابطه سازمان دینی با سازمان سیاسی ، مسئله ایست که فرع مسئله آزادی وجدان میباشد . تأمین و تضمین آزادی وجدان ، تأمین و تضمین پاکی حقیقت در تجلیاتش هست ، وگرنه بی آزادی وجدان ، آنچه دیروز دین خوانده شده است ، امروز ، برضد حقیقت میشود .

همچنین کرامت و شرافت و حیثیت فرد انسان ، از این پس ، از تعلق او به یك دین تاریخی در اجتماع ، از تعلق به یك امت ، معین نمیگردد ، بلکه هر فردی ، در آزادی وجدانش ، کرامت و حیثیت و شرافت دارد . آنچه آزادی را از وجدان بگیرد ، کرامت و حیثیت و شرافت انسان را نابود میسازد . وجدان ، چیزی جز جوشیدن دین ، از خود انسان نیست . و خدا ، انسان را به صورت خود آفرید ، و برترین ویژگی خدا ، اراده آفریننده اش بود ، واین تساوی تصویری ، میان خدا و انسانست که کرامت و شرافت انسانست . اینست که در وجدان ، اراده ای آفریننده ، تصمیم میگیرد ، و بر میگزینند ، و حقانیت به پیدایش و دوام و بالاخره نفی و بطلان هر قدرتی میدهد . مسئله بنیادی ما آنست که هم « سازمان و قدرت دینی در اجتماع » ، و هم « حکومت و همه سازمانهای سیاسی » ، تابع « آزادی وجدان » باشند ، تا برترین ارزش دین که « لا اکراه فی الدین » است ، واقعیت بیابد .

دین و حکومت
ازهم جداناپذیرند

دین و حکومت همیشه با هم بوده اند و همیشه باهم خواهند زیست و بی همدیگر ، گوهر خود را از دست میدهند . بسیاری از اختلافات و دعواها ، برسر آنست که معنای کلمه برای طرفین دعوا ، روشن نیست ، یا معنای فاسد و مسخ شده یا دگر گون شده آن، جای معنای حقیقی اش را گرفته است . زبانشناسی ، نشان میدهد که سوء تفاهمات بر سر کلمه ، سبب پیدایش چه بسیاری از افکار و عقاید گردیده است . یکی از متفکران نشان میدهد که سراسر متافیزیك که عمرها فلاسفه وقت و نیروی خود را در مباحث آن صرف کرده اند ، فقط ساخته سوء تفاهمات زبانیست . میگویند پس از سپری شدن جنگ دوم ، آمریکا از حکومت آلمان خواست که نیاز خودرا به مواد خوراکی خبر بدهد تا از سوی حکومت آمریکاتأمین گردد . مترجم که corn سفارش داد ، هزاران تن ذرت به بنادر آلمان رسید و مردم مجبورشدند که مدتی نان ذرتی را که از آن اکراه داشتند بام و شلم به زور بخورند ، چون معنای این کلمه برای آمریکائی ، ذرت بود و برای آلمانی گندم . اکنون نیز وقتی دم از پیوند دین با حکومت یا جدائی دین از حکومت سخن میرود ، کسی در باره اینکه دین چیست نمیاندیشد و آنرا بدیهی میگیرد . مسئله اینست که کدام دینست که باید با حکومت پیوند داشته باشد و کدام دینست که از حکومت باید جدا باشد . اینکه بطور کلی بگوئیم ، دین باید انباز حکومت باشد ، بی دانستن اینکه دین چیست ، همانقدر مهملست که بگوئیم

دین باید از حکومت برکنار باشد . بطورکلی ، یکی یا دیگری را تقاضا کردن ، سخنی تهی گفتن است .

هنگامی کسی شاهنامه میخواند ، دریکجا ، دین چیزیست که موبدان زرتشتی در زمان ساسانی از آن می پنداشته اند ، و پیوند دین مطلوب آنها با حکومت بود که هر گونه جنبش دینی و فکری و اقتصادی و فرهنگی را در ایران باز داشت ، و در پایان ، هم به فروپاشی حکومت ساسانی ، و هم به نابودی دین زرتشتی ، انجامید .

و در جای دیگر در شاهنامه ، دین ، حقیقتیست که بر زبان ایرج میآید ، و مردم ایران از دین همان رامیخواسته اند ، وبکلی با تصور موبدان زرتشتی از دین ، فرق دارد . هنگامی ایرج به فریدون از روزگاران پیشین ایران سخن میگوید ، از وجود دینی با ویژگی خاصی سخن میگوید

خداوند شمشیر و گاه و نگین   چو ما دید بسیار و ، بیند زمین
که آن تاجور شهریاران پیش   « ندیدند کین ، اندر آئین خویش »

و پیام ایرج به سلم و تور اینست که

مگیرید خشم و مدارید کین   « نه زیباست کین ، ازخداوند دین »

این اندیشه بسیار باستانی مردم ایرانست که دین ، کین ندارد . در دین ، هیچ گونه کین نیست . ومرد دین ، مرد کین نیست . به سخنی دیگر ، دین ، فقط مهر و مردمیست . دین ، فقط نیروی ِ پیوند دهی و بستگی دهنده میان همه مردم جهانست . در واقع ، رسالت ایرج در اسطوره ، چیزی جز همین نیست . اسطوره ها تجلی آرمانهای مردمی در برابر حکومتها و دینسالاران واقعی بوده است . و ایرج ، نماد ملت ایرانست ، چون نخستین شاه اسطوره ایرانست ، وشاهان پیش از او شاهان هفت کشورند نه شاه ایران .

و درایرج ، ایران با ملل خاور (توران و چینی) و در باختر با رم و یونان روبرو میشود . تورو سلم ، نماد این ملل هستند و ایرج در این گفتگو ، یك وعظ انفرادی اخلاقی نمیکند ، بلکه سخن از آشتی حکومتی و سیاسی میان ملل بیگانه میکند . اسطوره ایرانی این ملل را برادر قلمداد میکند .

و دین مردمی ، اصول پیوند دهنده و خویشاوند سازنده ملل جهانست . و اینکه ایرج میگوید « نباشد بجز مردمی دین من » ، عقیده بنیادی ملت ایران را به سخن میآورد که مردم ایران ، دینی مردمی میخواهند که اصولش همه ملل جهان را به پیوند میدهد .

برای همین خاطر ، ایرج جنگ افزار و سپاه و زور را میگذارد ، و خود با آغوش باز بسوی ملل برادر میشتابد ، تا گام نخست را در واقعیت بخشی راه همین دین مردمی بردارد .

در اسطوره بطور کلی ، آنچه یك بار در آغا زمیآید ، بیان این محتواست که این کار ، همیشه تکرار خواهد شد و از سر باز خواهد گشت . عمل ایرج و دین مردمی ایرج ، داستان گذشته نیست ، بلکه آرمان زنده و پویای ملت ایرانست که همیشه باز خواهد گشت . و ایرانی در ژرفای دلش ،دینی را دین میداند که همه اضداد را به هم بپیوندد .

در رستم که تجسم « اصل حقانیت » (آنچه به غلط اصل مشروعیت خوانده میشود) هر حکومتیست ، و به همین علت تاج بخش یعنی سر چشمه حکومتست ، که مادرش پیرو آئین ضحاکیست و پدرش بقول شاهنامه فریدونی . ولی همه دانشمندان میگویند از آمیزش این دو اصل متضاد که پنداشته میشد ستم میباشد ، نگهبان ایران برخواهد خواست .

دو گوهر چو آب و آتش بهم   بر آمیختن باشد از بن ستم
همانا که باشد بروز شمار   فریدون و ضحاك را کار زار

ولی ستاره شناسان میدانند که از پیوند این دو عقیده متضاد :

ترا مژده از دخت مهراب و زال   که باشند هر دو ، دو فرخ همال
از این دو هنرمند پیل ژیان   بیاید ، ببندد به مردی میان
جهانی بپای اندر آرد بتیغ   نهد تخت شاه از بر پشت میغ

در جهان پهلوان ایرانی ، دو عقیده متضاد باهم پیوند می یابند . این ، دین مردمی ایرانیست و درست تنش رستم با اسفندیار بر سر همین نکته بود ، چون اسفندیار، فقط حکومت زرتشتی را میخواست ، و رستم میدانست که

ایران با چنین حکومتی بر باد خواهد رفت .

واژه « دین » ، بنا به پژوهش ایرانشناسان از ریشه واژه « داد » است ، که معنایش آفریدن و زائیدن است . همچنین واژه « کیش » به ماده تخمیری نخستین جهان ، اطلاق میشود که همه چیز ازآن خمیر مایه نخست ، پیدایش می یابد نه از فرمان یا کلمه یك خدا . بنا براین دین ، اصطلاحی بوده است که گوهر خمیر مایه ای و آفریننده انسان را نشان میداده است که در پیوند دادن و پروردن جانها ، میآفریده است . بر بنیاد همین فکر است که دد و دام (اضداد) از نزد کیومرث نخستین انسان و نخستین حکومتگر ، « کیش » را بر میگیرند .

انسان ، سرچشمه کیش ، یا « نیروی پیوند دهنده اضداد با همست » ، به همین علت نیز انسان سرچشمه اجتماعست .اکنون می پرسیم که این « دین مردمی » ، چیست؟ در همان سخن ایر ج که میگوید « نباشد بجز مردمی دین من » ، و بیان اعتراف ملت ایران به برترین اصولش هست ، پس از آمدن چند سطر ، آشکارا گفته شده است . هنگامی که تور باخشم بر ایرج رومیکند تا اورا بکشد ، ایرج میگوید :

پسندی و همداستانی کنی ؟   که جان داری و جان ستانی کنی ؟
میآزار موری که دانه کش است   که جان دارد و جان شیرین خوش است

در سراسر تاریخ اسلام ، حتی عرفای بزرگ ، در فهم این گفتار ، به فرع اندیشه ، محکمتر از اصل اندیشه ، چسبیده اند ، و اصل را به کل فراموش ساخته اند . حتی سعدی و بایزید از این اندیشه نتیجه میگیرند که حیوانات ولو بسیارخُرد را نباید آزرد ، و فراتر از این نرفته اند ، و متوجه جهان بینی یا دینی که در پس این گفتار هست نشده اند .

این اندیشه استوار به مفهوم ویژه ای از جان یا زندگیست ، که من در این جا نمیخواهم وارد گسترش شوم . فقط به این اشاره میکنم که مسئله ، مسئله کلی « آزردن هر جانی یا هر چه زندگی میکند » در میانست . همان مسئله

که جمشید ، آنرا برترین آرمان انسانی ایرانی ، وآرمان دین و حکومت برای ایرانی میداند ، و در تلاشهای خود برای بنیاد گذاری نخستین فرهنگ ایرانی آنرا نمودار میسازد ، و رسالت خودرا در آن میداند : زندگی را بی درد ساختن ، و زندگی را پروردن ، بی هیچگونه مرزی و شرطی .

جم از آن رو فر دارد ، یا به سخنی دیگرحق به حکومت دارد ، چون زندگی هرانسانی را میپرورد و انسان را از هردرد ی در گیتی، آزاد میسازد . و درست ضحاك ، وارونه جمشید ، برای بدست آوردن قدرت بر جهان ، با اهریمن پیمان می بندد ، و هر جانی را میآزارد (از تخم که سرچشمه هرجانیست گرفته تا انسان) .

جمشید ، تجسم اصل دین مردمیست . هر جانی ، از دید ایرانی ، مقدس و طبعا آسیب ناپذیر است ، و هیچکسی حق ندارد با دیدن اینکه جان دیگری ازرده میشود ، ساکت بنشیند ، چون این پسندیدن ، چیزی جز همداستانی کردن با اهریمن نیست . هر کسی در جامعه انسانی این تکلیف را دارد که دیگری یا هرقدرتی و هرحکومت و هر قانونی را از آن باز دارد که جانی را بیازارد ولو جانی ناچیز باشد . و همه حقوق بشر براین اندیشه استوار است و سراسر اصول حقوق بشر را از این اندیشه ، میشود استنتاج کرد . این دین ، که مجموعه ای از برترین ارزشهای انسانی برای آسیب ناپذیر ساختن و تضمین زندگی انسانیست و همچنین پرورش هر جانی را تضمین میکند ، محور بنیادی هر حکومتیست . حکومتی که از این اصل تجاوز کند ، حق به حکومتش را بلافاصله از دست میدهد و هر پهلوانی و هر ایرانی باید با آن پیکار کند .

هر گونه زندگی در این گیتی ، باید آسیب نا پذیر باشد . با هیچ نامی و قانونی و قدرتی و فرمانی ، نمیتوان به این اصل مقدس ، تجاوز کرد . اگر خدا هم از انسان چنین چیزی بخواهد ، جز اهریمن نیست . واین دین مردمیست . و این دین مردمیست که اصل پیوند دهنده وبه هم بستگی بخشنده همه انسانهاست . ودین ، به هیچ روی ، کار خصوصی و انفرادی یك فرد نیست

که در خانه ، تنها آنرا بکند .

دین از آنجا آغاز میشود که مانندضحاك نشود ، وآزردن دیگری را نپسندد ، و خاموش ننشیند ، و بلافاصله در برابر آزار دهنده بپاخیزد . هیچ فرمان قتلی را نپذیرد ، ولو آن فرمان را خدا یا حکومت یا رهبر یا امام بدهند . همه جانها ، فقط به حکم آنکه از یك جان ، از یك گوهر ، بر خوردارند ، حق مساوی به هرگونه پرورش اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دارند . هر قانون و حکمی که چنین نا برابری را میخواهد از اجرایش سر باز زند . این کار ، کار انفرادی نیست که کنج خلوتی کرده شود . حقیقت و خدا که در کنج ها و گوشه ها نیستند .

کسیکه چشم از آزاری که به دیگری میدهند می پوشد ، و برای حفظ مقام یا مالش خاموش میماند ، بیدین است . کسیکه می بیند زنی را به هر نامی و با هر جرمی ، سنگسار میکنند یا دستی ر بنام دزدی می برند ، ولذت از تماشامی برد ، بر ضد دین مردمیست و همداستان اهریمن است . کسیکه می بیند یکی را برای اجبار به ترك عقیده اش بزندان میبرند و از حقوق اجتماعی و اقتصادی و سیاسیش محروم میسازند ، و اعتراض نمیکند ، بیدین است ، و آنکه این کار را میکند ، فقط اهریمنست . و این اهریمن بود که بنام پیمانی که گرفته بود ، هزاره ها حکومت کرد .

پس دین مردمی ، ارزشها ی بنیادی یك جامعه هستند که حکومت فقط بر آن استوار است . مولوی در داستان موسی و شبان همین نتیجه را میگیرد ، وکار اصلی پیغمبر و دین را ، وصل کردن میداند ، ولو سراسر مفاهیم و تصاویر دیگری از دین و خدا ، غیر از مفاهیم و تصاویر حقیقی هم باشد . و پیغمبری که گامی از این راه بیرون رود ، نباید در آن گام ، ازاو پیروی کرد . اختلاف در مفاهیم حقیقت و دین و خدا ، ولو بی نهایت زیاد باشد ، حق به پرخاش و سخن سخت گفتن و رنجانیدن نمیدهد ، چه رسد به کشتن و طرد و زندانی کردن .

با گذشتن زندگی قبیله ای و قومی و ایجاد شهر ، « معبد های خدایان » به

وجود آمد . هر قبیله و قومی ، نماد خدایش را در آن معبد ، در کنار نماد سایر خدایان گذاشت . و اینکه آنهارا بت و صنم و خدا خوانده اند فقط سوء تفاهم ادیان تازه بوده است ، و آنها به هیچ روی آنهارا خدا نمیدانسته اند ، بلکه نمادی از خدا میدانسته اند و بت را نمی پرستیده اند . و در کنار هم بودن این نمادها ، بیان نیروی پیوند دهی خدایان و پیدایش ارزشهائی بودند که در این خدایان ، بیان میشدند .

درآغاز ، انسانها در « ایده ها » نمیاندیشید ، بلکه در « تصاویر و شخصیت ها » میاندیشید . بجسب مثال در آن نمیاندیشیدند که « عدل چیست ؟ » ، تا ایده عدالت را طرح کنند ، بلکه در آن میاندیشید ندکه « عادل کیست ؟ نخستین عادل کیست ؟ » و آنچه او میکرد ، عدل بود . فراموش نشود ، حتی افلاطون ، مسئله عدالت را همینطور طرح میکند . خوا ناخواه ، جمع خدایان در یك معبد ، در یك او لومپ ، بحث آشتی و پیوند یابی ارزشهای عالی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بود .

هر معبد ، دو اصل « آزادی » و « ارزشهای پیوند دهنده اجتماعی » را با هم میآمیخت . معبد دلفی در یونان ، یا کعبه در مکه ، تجسم این دو اصل بودند . ما نباید با عنوان زشت جاهلیت ، این واقعیت هارا فراموش کنیم . امشاسپندان اهورامزدا ، خدایان گذشته ایرانند که درست تجسم این دواصل هستند .اینست که پیش از آنکه انسان ، مستقیم در ارزشها و آرمانهای مجرد بیندیشد ، آن ارزش هارا در خدایان (در شخص) مجسم میساخت . امشاسپندان ، همه باهم برابرند و اهورامزدا « نخست میان برابران » هست . یعنی میان خدایان ، هم آزادی ، واقعیت می یابد ، وهم پیوند . بنا براین دین ، اصول و ارزشها پیوند دهنده هستند که کم کم در تاریخ نابتر شده اند . حکومت هم در داد کردن (که پهنائی از معانی دارد) میخواهد مردم گوناگون را به هم بپیوندد .

نباید فراموش کرد که کلمه دین و داد ، هر دو یك ریشه دارند . و حکومت ، « دستگاه داد » است . و یك معنای داد ، قانونگذاریست . وقوانین ، باید

همیشه این ارزشها و اصول پیوند دهنده را رعایت کنند . کلمه jus در لاتین که ریشه کلمه justice وjura هست (حق و عدالت) معنای « پیوند دادن » دارد .

ولی دین و داد با اینکه باید باهم باشند ، باهم در تضاد نیز قرار میگیرند . چون قانونگذاری ، همیشه تلاش برای واقعیت بخشیدن و شکل دادن به آن « ارزشها و اصول پیوند دهنده » ، در شرائط و متقضیات مختلف زمان و مکان است . طبعا دین که این ارزشهای عالی هستند ، در شکل قانون به خود گرفتن (در شریعت شدن) ، تنگ و محدود و تابع زمان و متتضیات میشوند ، و نیاز به تغییر دارند تا همیشه هم آهنگ با آن ارزشها بشوند .

یك قانون ، هیچگاه تجسم اصل و ارزش عدالت یا آزادی یا پیوستگی نیست . ایده و ایده آل را نمیتوان در واقعیت گنجانید . انطباق دادن یك ارزش ، بر واقعیات ، همیشه ارزش گذرا دارد .وگرنه هر قانونی و شریعتی ، برضد دین و ارزش عالی و آرمانهای بزرگ مردمی میگردد . اینست که قانون باید تغییر بیابد و با الهام تازه از آن ارزشها گرفتن ، میشود قوانین دیگری گذاشت که نزدیکتر به آن ارزش و آن دین مردمی باشد . از این رو همه ادیان کتابی (مظهری و رسولی)تن به جمع دو نقش « دین و داد » یا « دین و شریعت » نداده اند . از بهترین نمونه هایش دیانت زرتشتی و مسیحی و بودائیست . دیانت زرتشتی ، آنسان که در گاتا دیده میشود ، فاقد شریعت است . ارزش بزرگ داد یا مهر ، یك شکل محدود و تنگ زمان و مکان را پیدا نمیکند . همچنین در مسیحیت و بودائیگری ، ارزشهای دینی ، شکل شریعت به خود نمیگیرند . این سخن این معنا را نمیدهد که آن ادیان ، سیاسی نیستند . بلکه شکل یابی این ارزشها ، ممکن و مقدور است ، و میتواند طبق زمان ، تغییر داده بشود . این نقطه ضعف مسیحیت یا زرتشتیگری یا بودائی نیست . هر ارزش عالی مردمی ، به آسانی میتواند شکل قانونی پیدا کند . و هر دینی ، ولو بنیادگذارش درآغاز بی اعتناء به حکومت بوده باشد ، دلیل آن نمیشود که ارزشهای دینی اش ، قابل تحول به سیاست و حکومت نیستند . فقطادیانی که

دین و شریعت را باهم جمع زدند ، تنش و تضاد شدیدی در گذرِ تاریخ به عهده پیروان به ارث گذاشته اند . چون ارزش متعالی عدالت را نمیتوان در هیچ قانونی گنجانید . این بود که خود محمد مجبور شد در فاصله کوتاهی دست به نسخ قوانینش بزند و نسخ ، درست تغییر وتبدیل قانون و شریعت برای « جذب مداوم اصول و ارزشهای پیوند دهنده » است .

ولی ساختار روانی آخوند و پاسدارهر شریعتی ، غیر از ساختار روانی بنیاد گذار دین است . آخوند ، قدرت آفریننده ندارد ، و وظیفه نگاهداشتن و پاس داشتن ، اورا منجمد و خشك و سختگیر میکند ، که برای اجرای قانونی که دیگر با روح آن ارزشها نمیخواند ، در هزاران جزئیات فرو میرود ، تا دست به خودِ آن قانون نزند .

وبی این روند منسوخ سازی ، و « تشریع تازه به تازه » ، اصل پیوند دهنده دین از بین میرود ، وآنچه بجای میماند چیزی جز بر ضد دین نیست .

شریعتی که دین را تابع خود ساخت ، بزرگترین دشمن دین میشود . حالا یکی میآید و میگوید حکومت از چنین دینی جدا ناپذیرند ، البته هر انسانی از این گفتار ، بدهشت میافتد . ولی رد این ادعای وارونه ، نباید سبب نفی و طرد آن بشود که زندگی هر حکومتی از خون زنده ارزشهای عالی دین مردمی تغذیه میگردد.

جنگ دو دین بایکدیگر ، برای دستیابی به حکومت

بنا بر نخستین تجربیات ایرانیان ، دین ، عبارت از « روندِ آفریننده درونمایه تخمیری وجودی هر انسانی » است ، و این درونمایه تخمیری ، سرچشمه آفریننده همه ارزشهای اخلاقی و دینی ، برای پروردن زندگی همدیگر ، و پیوند دادنِ همه با یکدیگر است . آن درونمایه تخمیری (ور آینده) ، « کیش » نامیده میشود و روند آفرینندگیش ، « دین » خوانده میشود ، واین روند آفرینندگی که دین باشد ،ویژگی گوهری هر انسانیست ، و ویژهِ یك نابغه برگزیده ، یا طبقه برگزیده ای نیست .

این خودجوشی و خودزائیِ ارزشهای بنیادی اخلاقی و دینی در هر انسانی را ، امروزه میتوان « وجدان آفریننده » انسان خواند . ولی وجدان ، بطور معمول ، اصطلاحیست برای نشان دادنِ مشتی از شیوه های رفتار و احساسات و افکاری که از بیرون گرفته و « درونی ساخته شده اند » ، یا جزوی از لایه نا آگاه انسان شده اند . یعنی بکل ، از خارج آمده اند ، و هیچ گونه سرچشمه ای در درونِ خودِ انسان ندارد .

در واقع وجدان ، تقلیل به مشتی از قالبها یافته ، که رفتار و احساسات و افکار ، در آنها ریخته میشوند ، واز خارج به ما تحمیل شده اند . ولی دین به معنائی که درایران پیش از زرتشت داشته ، بیش از چنین وجدانی میباشد ، ولی امروزه هم میتوان از کلمه وجدان ، بتدریج اصطلاحی آفرید که چنین

مایه گوهری انسان را نشان بدهد و پدیدار سازد ، و همیشه باید در نظر داشت که وجدان ، چیزی جز همان « دین حقیقی » نیست ، که سده ها پوشیده شده و نقشی بسیار محدود و تنگ به آن واگذار شده ، و به هیچ روی ، وجدان ، آنسان که علوم اجتماعی و روانی می پندارند ،دست ساختهِ دین عینی ، یا موازین مطلوب اجتماعی نیست .

در آغاز ، تراوش و جوشش دینیِ همه انسانها در یك اجتماع ، یك واقعیت خارجی پدید میآورد که آن نیز ، « دین » خوانده میشد . در واقع ، این دینی بود که از همه جوشیده بود ، و همه را به هم جوش داده بود .

سپس ، نوابغ برجسته دینی در تاریخ پیدا شدند که « خود جوشی فوق العاده دینی » داشتند ، وبرخی از آنها ، این خود جوشی را در اثر همین فوق العاده بودنش ، به خدا نسبت میدادند . این خودحوشی دینی فوق العاده تاریخی یك فرد بینظیر، ازآن پس ، دین خوانده شد ، و پدیده اصلی دین ، فراموش گردید .

در اثر همین فوق العاده بودن این گونه تراوشهای دینی ، این ادیان ، تاریخی شدند ، و چهره شخصیت بی نظیر آنهارا همیشه به خود گرفتند . ولی این ادیان فوق العاده تاریخی دینی ، آن روند آفریننده درونمایه هر انسانی را به کل در سایه خود قرار دادند . و سپس ، بجای آنکه بنامِ « روند آفریننده گوهر انسانی » خوانده شوند ، فقط به « عامل پذیرنده و دریافت کننده دین تاریخی فوق العاده » کاهش یافتند ، وفقط حق داشتند چنین نقشی را بازی کنند ، وبیش از این ، نشان بیدینی و سرکشی و مطرودیت بود . از این پس فقط به این گونه آثار ، نام دین داده شد ، و مردم همه « دین پذیر » شدند ، وفقط امکان ایمان آوردن به آن دین ، ویا پشت کردن به آن را داشتند .

از مایه ای آفریننده و زاینده ، « آئینه ای بازتابنده » ، یا « گلی شکل پذیر » شدند . ولی برغم چیرگی این ادیان در اجتماعات ، آن روند آفریننده درونمایه تخمیری انسان ، که دین باشد ، همیشه در نهان ، ارزش و استقلال و حاکمیت خود را نگاه داشت . برای زدودن این تضاد و تنش ، میان « دین گوهری

فردی و دینی که نابغه دینی (رسول ، بنیادگذار ، نبی) به آن شکل داده است ، معمولا « نظریه فطرت » را میسازند . و ادعا میشود که همین دینی که رسول یا مظهر آورده ، در فطرت هرکسی ، نهاده و تثبیت شده است ، وفقط باید آنرا از سر بیادشان آورد تا دین طبیعی هر کسی میباشد . ولی این فطری ساختن دینِ یك رسول ، غیر از آن روند آفریننده اصلیست که دین خوانده میشود . اینها دو چیز متضادند که با هم مشتبه ساخته میشوند . هیچ دین تاریخی ، دین فطری نبوده است ، و روند آفرینندهِ مایه ژرف انسانی ، غیر از این فطرتست . آنچه دین فطری میخوانند ، دینیست ساختگی .

اینست که هنگامی ما از دین ، و رابطه آن با حکومت ، سخن میگوئیم ، با دو گونه دین ، کار داریم . یکی دین رایج یا حاکم در اجتماع است که از یك نابغه دینی ، شکل تاریخی و عینی به خود گرفته است ، ودیگری ، همان روند آفریننده درونمایه هر انسانی که همیشه پویاست و هیچگاه یك شکل ثابت و نهائی به خود نمیگیرد ، و امروزه شکل نحیف و زار و توسری خورده ای بنام « وجدان » گرفته است ، و برای آن « آزادی وجدان » میخواهند . ولی در زیر « وجدان تحمیلی و ساختگی » ، همیشه « وجدان زاینده و آفریننده » نهفته است که روزی علیرغم همان وجدان ساختگی تحمیلی بر میخیزد .

دیگر ، در حقوق اساسی کشورهای پیشرفته ، مسئله آزادی ادیان و آزادیِ انتخاب ، میان « ادیان تاریخی و عینی » مطرح نیست ، بلکه « آزادیِ وجدان » ، یا « آزادی روند آفریننده دینی ذاتی هر فردی » مطرح میباشد ، و این اندیشه ، بکلی جای آزادی ادیان و عقاید و ایدئولوژیها را گرفته است . همانسان که « آزادی گزینش میان مکاتب فلسفی » از افلاطون و ارسطو گرفته تا هیوم و کانت و هیوم و وهگل و مارکس ، آزادیِ « اندیشیدن فلسفی» نیست . از این رو مسئله اینکه حکومت با دین باید پیوند داشته باشد ، مانند گذشته طرح نمیشود که حکومت ، با کدام دین تاریخی و عینی باید پیوند داشته باشد .

جدا نا پذیری حکومت از دین ، پیوند حکومت با دوگونه دین گوناگون را

مطرح میکند . تا دیده گیری یکی از این دوگونه دین ، مسئله را بی پاسخ بجا میگذارد .بیش از دویست سالست که وجدان یا دینِ فردی ، به خود آمده ، و با سر سختی و فشارْ و سر زندگی ، ادعای حاکمیت بر ارزشها را در حکومت میکند ، از سوئی یك یا چند دین تاریخی و عینی در اجتماع ، ادعای حاکمیت بر ارزشهارا میکنند . هر دو میخواهند حاکمیت حکومت را در ارائه شالوده ای که باید بر آن قانون گذارده شود و نظام بر پا گردد ، محدود سازند .

ادیان تاریخی و عینی ، که از نوابغ بزرگ دینی ، بنیاد گذارده شده اند و شکل به خود گرفته اند ، با این «دینِ بی نام فردی انسانی » ، همیشه در تضاد و در تنش بوده اندو هستند و خواهند بود . و ادیان تاریخی و عینی ، همیشه این « دین فردی » را که تجسم گوهر آزادیهای انسانیست ، پایمال و سرکوب و تاریك کرده و نادیده گرفته اند .

وجدان از این پس ، به گوهر و استقلال و حاکمیت و نقش بنیادی خود ، آگاه شده است . تا زمانیکه حکومت ، خود را با « دین تاریخی وعینی » به هر شکلی عینیت میداد ، یا با آن همکاری میکرد ، این دین فردی ، هیچ گونه حقی در نظام سیاسی و حقوقی و قانونی نداشت . این دین فردی ، که در گفتار پیشین ، « دین مردمی » خوانده شد ، دیگر در بیغوله ها و گوشه ها و خلوتها، تن به گوشه گیری و سکوت نمیدهد ، و مسئله « آزادی وجدان یا آزادی دین فردی » ، به مراتب از مسئله « آزادی ادیان تاریخی وعینی » مهمتر و حیاتی تر شده است ، چون ادیان تاریخی و عینی ، همیشه سازمان یافته بودند ، در اثر سازمان یافتگی ، قدرت داشته اند . ولی این گونه دین ، که تجسم نابِ « اصل آزادی در بهترین شکلش » هست ، به علت بی سازمانی ، همیشه محروم و سرکوفته و اسیر بوده است .

وجدان ، از این پس دست ساختهِ اخلاق حاکم یا دین موجود نیست ، ولو همه علوم اجتماعی و روانی، قوانینش را کشف و ثبت کنند . دوره اسارت وجدان بوسیله ادیان و اخلاق ، پایان یافته است . هیچ شهروندی دیگر ، حکومتی

را که به پشتیبانیِ دین تاریخی وعینی ، دین فردی را سرکوب میکند ، نمی پذیرد . با بیداری و انقلاب وجدان ، نقش حکومت ، بکلی دگرگون شده است . نخستین نقش هر حکومتی از این پس ، درست « تضمین قانونی و حقوقی آزادی دین ، یا وجدان فردی » ، در برابر قدرت سازمان داده دین تاریخی و عینی ، و در برابر هرسازمان و قدرت دیگر است . و برای تضمین همین آزادی وجدان است که باید خودرا با هیچ دین تاریخی و عینی ، عینیت ندهد . حکومت ، بجای اینکه خود را با یك دین و « یك سازمان دین تاریخی و عینی » عینیت بدهد ، یا خود را در خدمت « اجرای عدفهایش » قرار بدهد ، که هزاره ها کرده است ، ازاین پس نقش دیگری پیدا میکند که این عینیت و همکاری را مطرود میسازد .

ازاین پس ، دین فردی انسان (وجدان آزاد) ، برترین اندازه حکومت میشود ، نه دین تاریخی و عینیِ سازمان یافته و مقتدر . پیامدهای حقوقی و قانونی این اندیشه را در گفتار ی جداگانه ، خواهیم گسترد . حکومت ، ازاین پس ، بجای پشتیبانی از دین تاریخی و عینی (که در علوم اجتماعی ، دینِ مثبت خوانده میشود) ، به پشتیبانی از همین دین ، همین روند آفریننده درونمایه فرد انسانی که وجدان هم خوانده میشود ، بر میخیزد . تضمینِ آزادی دین و یا وجدان فردی ، در برابر « قدرت سازمان یافته دین تاریخی و عینی » ، و در برابر هر سازمان ایدئولوژیکی تازه دیگر ، که آزادی و استقلال دین فردی را سرکوب میکنند ، کار آسان و بی دردسری نیست ، چون این دو گونه دین ، بر سرحاکمیت بنیادی اجتماعی و سیاسی ، برضد هم میجنگند . این دو گونه دین ، هر دو میخواهند « ارزشهای بنیادین » را معین کنند که قانون گذاری و نظام سیاسی و اقتصادی و حقوقی بر آن نهاده شود . یکی دینی است که در تاریخ ، سازمان بندی شده است و تضمین پیوند های اجتماعی را کرده است ، ودیگری دینی است بی سازمان ، ولی جوهر خالص آزادی ، که به همان اندازهِ « ارزش همبستگی » ، دلهارا افسون میکند ، و هرکجا که یکبار نسیمش وزید ، دیگر از جاذبه اش

نمیکاهد . درسراسر تاریخ ، ادیان سازمان یافته ، دراثر عینیت دادن خود با سازمانهای سیاسی ، بر « دین فردی یا دین مردمی » چیره و پیروز شده اند . همیشه یا آنرا بنام « وسوسه های اهریمنی » ، نفرین کرده اند ، یا بنام « وجدان اخلاقی » ، یا فطرت دینی ، تابع و موءید و پشتیبان خود شمرده اند ، تا راه استقلال و حاکمیت(خود باشی و خود جوشی و خود اندیشی) را به او ببندند .

هنوز تفسیراتی که حقوقدانان در غرب ، برماده « آزادی وجدان » مینویسند ، این تضاد و تنش را با دین تاریخی و عینی ، مسکوت میگذارند ، و آنرا بشیوه ای عبارت بندی میکنند که هرگونه اثر آفرینندگی را از دامنه وجدان بزدایند . ولی درواقعیت ، تفسیرات حقوق اساسی ، « آزادی وجدان » را بجای « آزادی ادیان و ایدئولوژیها » میگذارند . رد پای تضاد « وجدان » و « دین تاریخی و عینی » را میتوان در تحولات اندیشه آزادی وجدان یافت . علوم الهی میکوشند ، دامنه وجدان را کاهش دهند و آنرا بشیوه های دست نشانده یا کنیز و غلام خود سازند .

علوم اخلاقی و اجتماعی و روانی و روانکاوی میکوشند که دامنه آنرا بشیوه ای دیگر بکاهند . بر ای علم حقوق ، وجدان ، یك موضوع غیر حقوقی و وراء حقوقیست . آنچه را این علوم ، معمولا میکاهند یا میزدایند ، درست همان آزادی و آفرینندگیست ، یا آنرا به یك پدیده درونی و باطنی و کیفیت پنهانی تقلیل میدهند .

ولی یکی از ویژگیهای بنیادی این وجدان ، همانند آن دین مردمی و فردی ، روند « معیار آفرینی یا اندازه آفرینی » است . وجدان یا دین فردی ، اندازه گذار و معیار آفرین است ، ودرست وارونه کیفیتهای باطنی که به آن میدهند ، معیار و اندازه ، برای مسائل حیاتی انسانی و اجتماعی میگذارد ، یا از آن میجوشد . همان روندی که در جهان بینی ایرانی ، چهره سروش به خود گرفته بود ، و از تاریکیها ، تصمیمات بنیادی اجتماعی را به آگاهی میآورد .ودرست این وجدان آزاد یا دین فردیست که در اثر تراوش ارزشها و

معیارها ، در تضاد با شریعت و نظام سیاسی یا اجتماعی و قانون و حقوقی قرار میگیرد . بالاخره همین وجدان آزاد افراد ، بنیاد « دموکراسی آزادیخواهانه » شد . و هیچ نظمی، بی موافقت و پذیرش این وجدان ، امکان پایداری ندارد ، ولو آنکه در اثر تصادفات موافق تاریخی نیز روی کار آمده باشد . وهمین دین فردی درونیست ، که در اثر همین آفرینندگی معیار و ارزش ، در تضاد با شریعت یا رسوم و شعائر و تشریفاتی که به هر دینی افزوده میشود ، قرار میگیرد ، واین تضاد را روز به روز آشکار تر یا محسوستر و منفور تر میسازد .

دین فردی را به هیچ روی نمیتوان با ایمان و با پا بستگی و عادت دهی در اثر تکرار طاعات و ادعیه و ذکر ، منتفی ساخت ، یا رام نمود . تضاد و تنش « دین فردی » با « دین تاریخی » بجای میماند ، ولو وسوسه شیطانی خوانده شود و با شدت کیفر داده شود . سده ها در برابر زور شریعت ، با رفتاری مصلحت اندیشانه ، یا گرفتن حالتی رندانه ، این دین فردی زنده مانده است ، ولو نتوانسته است از پشت پرده ، گام بیرون نهد . و نام وجدان ، نامیست که به « دامنه محدودی ازآنچه در حقیقت وجدانست ، و دین حاکم و حکومت با آن تا اندازه ای مدارائی دارد » میدهد ، ولی دامنه واقعی اش در کرانه های وجدان ، در انتظار آزادی هستند . بالاخره در تاریخ غرب ، این فرصت را با جنبش لیبرالیسم یافت ، و همزاد جنبش لیبرالیسم بود . ولی چون سده ها ، « دین » ، خودرا با « شریعت » ، آمیخته بود ، و دین ، فرع شریعت شده بود ، اعتراضش به دین تاریخی و عینی ، در اثر این در هم آمیختگی ، به نفی کلی دین کشید ، و بافت دینی خودش را نیز انکار کرد . دین سازمان یافته و آخوند، حاضر نیست دست از چیرگی شریعت بر دین بکشد ، و آزادی و استقلال دین را از شر یعت بپذیرد . این «من » ، که خودرا به عنوان اندازه و اندازه گذار شناخته بود ، دیگر نیاز به شریعت در دین تاریخی نداشت . پاسداران دین ، دین را تقلیل به شریعت داده بودند ، دین را تقلیل به مراسم و آداب و مناسك و تشریفات داده بودند . همین احساس و

یقین به سرچشمه معیار بودن ، سبب این ادعا شد که حکومت ، از« من » سرچشمه میگیرد . یا اگر بشیوه دکارتی بیان کنیم ، من میاندیشم ، پس حکومت هست . ناگهان با سرکشی در برابر دینی که در شریعت خودرا باخته و گم کرده بود ، خودرا به عنوان آفریننده ، به عنوان تولید کننده شناخت . این یك بیان دینی بود . ولی چون برضد دین تاریخی و عینی بود که بکل قیافه شریعت به خود گرفته بود ، بیشتر چهره عقلی و اقتصادی و سیاسی و اجتماعی به خود گرفت و کمتر ، ماهیت دینی اش را نشان داد .

وگرنه پیش از انقلاب فرانسه و درانقلاب ، عقل ، یك ماهیت دینی و مقدس و متافیزیکی داشت . انسان در اثر همین روند آفرینندگی دینی اش ، خودرا در همه دامنه ها، آفریننده و تولید کننده تلقی میکرد . حتی کار ملال آور یکنواخت و تکراری کارخانجات را ، کاری آفریننده و تولید کننده درك میکرد . پیدایش این دین فردی بود که ناگهان معنای دیگر به کار و عمل داد .« من » ، خودرا به عنوان سرچشمه همه چیزها ، حقیقت و اجتماع و حکومت و حقوق میدانست .

واین درك خود ، به عنوان یك واقعیت دینی است . خواه ناخواه چنین خودی ، هم برضد « دین تاریخی و عینی » ، و هم بر ضد حکومتی بود که اورا به عنوان مرجع و چشمه خود نشناخته بود .

از این پس ، مسئله ، دیگر ، مسئله ساخت و ساز میان سازمان دینی و سازمان سیاسی(حکومت) نبود ، که یکی با دیگری خودرا عینیت بدهد ، یا یکی از آنها ، دیگری را تابع خود سازد . « دین فردی یا آزادی وجدان » ، جنبش همگانی شده بود ، وهرکسی خودرا سرچشمه حقیقت و سیاست و حکومت و اجتماع و اقتصاد میدانست ، و حکومت را فقط موقعی می پذیرفت کهفرد و وجدان فردی را به عنوان مرجع و سرچشمه خود بشناسد . انسان را به عنوان اندازه حکومت بپذیرد . حکومت از خدا نیست ، بلکه از خود است . خود ، جای خدا را گرفت و همان ویژگی خدائی را به خود نسبت داد . واین یك جنبش دینی بود .

از سوئی نقش بنیادی حکومت را برغم تاریخ هزاران ساله اش ، درآ ن میدانست که آزادی و حاکمیت همین وجدان اورا ، در برابرسازمانهای دینی و ایدئولوژیکی تأمین کند .

کار فرد ، اندیشه فرد ، تصمیم فرد ، خدائی و مقدس ، یا به عبارت دیگر دین شد . انسان ، در کار کردن ، در اندیشیدن ، در تصمیم گرفتن و برگزیدن ، کار خدائی و دینی میکرد . کار افراد ، سرچشمه آفرینش تاریخ شد ، نه مانند گذشته ، مشیت و غایت خدا . با این کار و اندیشه ، میشد جامعه و تاریخ را دگرگون ساخت . اندیشه ملت ، راهنما و اداره کننده سیاست و حکومت شد . واکنون این دین تازه است که دین کهنه را از در بیرون میکند ، یا آنهارا بنام هنرهای زیبا ی باستانی در نهادهای موزه ای اجتماع می پذیرد .

مسجد و کلیسا و معبد ، برعکس انتظار آقای بازرگان که روزی از سوی مردم طویله خواهندشد ، موزه خدای کهنه یا دین کهنه میگردند . و می بینیم که دین تازه ، نه تنها از حکومت جدانیست ، بلکه ارزشگذار و اندازه حکومت تازه نیز هست . پس به عکس نگرانی اهل دین ، در حکومت دموکراسی ، دین از حکومت جدا نمیشود ، بلکه دین حقیقی با حکومت به هم میآمیزد . و کلمه secularization » ، به معنای بی دین ساختن حکومت نیست ، بلکه به معنای بیرون آوردن املاك و اختیاراتی از سلطه « سازمان دینی » است ، و چنانکه می بینیم ، حکومت در دموکراسی به معنای واقعی ، دینی تر میشود ، ولو قدرت « سازمانهای دینی » ، محدودتر گردند . و آخوند ، متخصص در شریعتست نه در دین ، و معمولا تجربه بسیار ناچیز وفقیرانه دینی دارد ، وبا برتری دادن شریعت بر دین ، گوهر دین را نابود میسازد . و دین ، در انحصار هیچ سازمان دینی نیست .

حکومت با دین ، نه با شریعت

این مــردمــنــد که
میتوانند تضاد میان شریعت و دین را
به سود دین ، حل کنند

وجدان ، که دینِ فردی باشد ، روند آفریننده درونمایهِ انسانست ، ویکی از ویژگیهای بنیادیش « گذاشتن معیار » است . و آفریننده ، در گذاردن معیار، حق « تغییر معیار » را نیز دارد . معیار ، در دامنه اخلاق ، تعیین ارزشها هستند ، ودر دامنه حقوق ، عبارت بندی و تاءویل همان ارزشها ، در شکل قوانین هستند، تا ارزش اخلاقی، بنا بر مقتضیات زمان و مکان ، واقعیت بیابد . در واقع وجدان ، با ارزشها ، وسپس با عبارت بندی آنها درحقوق اساسی ، معیار برای تغییرِ معیار ، میگذارد . و حقوق اساسی و سپس « قانون اساسی » ، در واقع « معیار برای تغییر معیار یا قانون برای تغییر قانونست » . برترین معیار ، ارزشهای بنیادی اخلاقی و حقوقی هستند که خیلی آهسته در تاریخ ، تغییر میکنند ، یا در عبارات کلیشان نسبتا ثابت

میمانند .

از این رو ملت در واقع ، نیاز به » شریعت » ندارد ، بلکه نیاز به « حقوق اساسی » و « قانون اساسی » دارد ، چون شریعت تا آنجا که قوانین عادی هستند ، باید تراوش ارزشهای بنیادی و حقوق اساسیِ هم آهنگ با شرائط زمان و مکان باشند ، واین وجدانست که رابطه « ارزشهای کلی پایدار » را با » قوانین متغیر » ، معین میسازد .

دین آن ارزشها و حقوق کلی و پایدارند که از وجدان مردم در سده ها و هزاه ها میجوشد ، ودر واقع این وجدان آفریننده هست که به رغم سلطه « دیانت ، که مقهورِ شریعت شده است » ، میکوشد از آن دین حاکم ، تأویلی بازتر و گشوده تر بکند ، تا آخوندها و فقهاء میکنند . و همیشه کوشیده است که جزء دین را چیره مند بر جزء شریعت سازد .

در قبال ادیان تاریخی و عینیِ حاکم در اجتماعات ، همیشه دین جوشنده و اصیل مردمی ، در انسانها سرکوفته و مطرود و تحقیرو تبعید به تاریکیها یِ ضمیر شده است . همیشه دینِ تاریخی و عینی ، استبدادِ اجتماعی وسیاسی و حقوقی و نظامی داشته است ، و انسان را با اکراه ، از دین اصیلش جداساخته است ، واین دین است که در درازای دوسه قرن اخیر ، با نیروی هر چه بیشتر بپاخاسته ، تا رفع خشونت و تجاوز وتعدی دین تاریخی و عینی را از خود بکند .

وما در ایران اکنون بازیگر و تماشاگرِ آخرین نبرد های میان دین مردمی و دین تاریخی و عینی هستیم ، ودر این جای هیچ شکی نیست که دین خودجوش و آزاد و بی اکراه مردمی ، در برابر دینی که سده ها به او جبرگفته و خشونت روا داشته و آنرا تا میتوانسته درهم کوبیده ، خواهد برد ، ود راین راه ، دین واقعی مردمی ، به کمالش میرسد . واین دین که ازادی وجدان آفریننده افراد انسانی باشد ، بافت دموکراسی را معین میسازد . این اکراه مردم در برابر دین تاریخی و عینی ، در بسیاری از کشورها ، سبب شد که ماهیت دینی جنبش تازه را نادیده گرفتند و حتی انکار کردند ، وحتی خودرا ضد دین پنداشتند ،

چون می پنداشتند که دین فقط یك شکل و رنگ دارد .
روشنگرایان سده هیجدهم که علیه استبداد دینی و تاریخی بر خاستند ، خواه ناخواه در دین ، یك واقعیت ساختگی دیدند . همیشه هرچه در درازای زمان ، هم آهنگی اش را با مقتضیات تازه از دست داده ، انسان آنرا چیزی ساختگی میشمارد .واین پدیده در تاریخ تحولات اجتماعی ، بسیار تکرار شده است . خواه ناخواه در این سده ، دین و حکومت از جمله مقولاتی بودند که ساختگی شمرده شدند . در حالیکه در دین در مرحله ای خاص و یا در شکل خاصی از حکومت بود که ناهم آهنگی ، مردم را مضطرب ساخته بود . روشنگران میگفتند که دین ، ساخته آخوندهاست ، یا اینکه دین ، زائیده از ترس از پدیده های نشناخته است که دیگر تهی از محتواست .
ولی در سده بیستم در بررسی های علمی و تاریخی آشکار شد که دین یکی از پدیده های ژرف انسانیست ، وبجای آنکه آنرا با ادعای ساختگی بودن یا مشتق شدن از چند پدیده یا مفهوم موهوم ، آنرا نادیده بگیریم ، بهتراست آنرا مانند سایر پدیده های انسانی به جد بگیریم و بنام پدیده ای بررسی کنیم ، و با تأولات گوناگون ، بینشی ازآن بدست آوریم .
فویر باخ ، فیلسوف مشهور آلمانی ، متوجه این نکته شد که تئولوژی (خداشناسی ،علم الهی) ، چیزی جز شکلی و روشی از انتروپولوژی (یا انسان شناسی) نیست . ولی مارکسیست ها به حکم چونکه صد آمد نودهم پیش ماست ، با تریاك دانستن دین ، این دست آورد بزرگ را نادیده گرفتند ، تا آنکه آنچه روزی تریاکست ، روز دیگر مواد منفجره خطرناکی شد . روی کردن به شناخت پدیده های دینی در تاریخ و اسطوره ها و علم تطبیقی ادیان ، مارا به شناخت انسان و خودمان نزدیکتر میکند . و برعکس این ادعا ، آنچه آخر میاید ، همه چیزهای پیشین را در بر ندارد ، و هر فلسفه ودین و جهان بینی در تاریخ ، بینشی میآورد که در دیگری ، جبران پذیر نیست . طبعا این اندیشه بزرگی از فویرباخ بود که دین ، پدیده ژرفی از انسانست و درست به همین علت بود که انسان این تجربه را به قوای فوق العاده و خدا نسبت

میداد .حتی حمورابی و سولون ، قوانین خودرا به خدایان نسبت میدهند . نسبت دادن به خدا ، نباید مارا ازآن بازدارد که این پدیده را به اصالت انسانیش بازگردانیم، و دریابیم که چرا انسان این تجربه را خدائی شمرده است . دین ، تجربیات تکان دهنده آنی و تصادفی و تندرآسا بوده است که سراپای انسان را فرامیگرفته است ، وهیچگاه این تجربه را ازآن پس فراموش نمیکرده است . درست تجربیاتی را که در کتابهای دینی به موسی و عیسی و محمد نسبت میدهند، و آنهارا تجربیات خاص پیامبران میدانند ، چیزی جز تجربیات دینی همگانی انسانها نیست ، که به هیچ روی ویژه برگزیدگان نمی باشد ، با آنکه شاید در موارد دین آوران ، شدیدتر بوده است .
صوفیهای ما در روبرگردانیدن از اجرای یکنواخت و ملالت آور و خشک شریعتی ، درجستنِ حال ، درپی همین گونه تجربیات اصیل دینی میگشتند . در سماع میخواستند همین حال ، که یك تجربه ژرف دینی است داشته باشند . نیاز به برخورد به همین تجربیات آنی و تصادفی و ژرف و تکان دهنده است که مردم را در ایران عاشقِ شعر ساخته است ، تا جبران جوع خود را از گرسنگیهای دینی در شریعت از این تجربیات زنده بکنند . در واقع شعر برای ایرانی ، ولو هزار بار نیز در آن برضد دین و خدا و پیغامبر سخن به میان آید ، حامل همین تجربیات دینی انسانیست ، واشعار عرفای ما ، به همین منوال ، تأثیر شدید در گسترش تجربیات دین مردمی ما داشته است .

وچون دین ، تجربه های آنی و نابهنگام و تکان دهنده و فراگیرنده اند ، تجربه هائی نیستند که همیشه بنا بر دلخواه ، در دسترس ما آماده برای آزمایش باشند و بتوان آنهارا بررسی کرد ، ازاین رو نیز نمیتوان آنهارا قانون بندی کرد و قواعد و شکل و عبارت به آنها داد . ودرست خدا ، نماد همین عبارت ناپذیری و تصویر ناپذیری و « آزاد بودن از هرگونه شکل » است . مثلاً میتوان به نیایش ، عباراتی داد و برای تکرار آن در روزو هفته و ماه و سال قواعد و مراسم درست کرد و آئین شستشو را با صد گونه دقایق معین ساخت و در

فراموشی تعداد نیایشها و جبوان آنها ، هزارگونه دقت به خرج داد ، ولی هیچکدام ازاینها ، تضمین یك تجربه جزئی دینی را نیز نمیکند ، و درست عادت و تکرار و تظاهر ، میتواند کاملا نتیجه وارونه داشته باشد که دارد .

در اینها میتوان متخصص شد ، ولی در دین ، هرگز کسی نمیتواند تخصص پیداکند ، چون ماهیت تجربه دینی ، برضد چنین کاریست . درست اینکه برخی پیامبران ، مدرسه و مکتبی ندیده اند ، نشان آنست که با تخصص در دین ، کسی بیشتر دیندار نمیشود ، و میان « مرد دین » و « دین شناس » فرسنگها فاصله است . درست آخوند . متخصص در همین گونه قواعد و مناسك و آداب و رسوم و موشکافی درآنهاست ، ولی نه در تجربه دینی که بندرت خودش دارد . ،وتفاوت آخوند با « رسول و دین آور » ، همین وجود تجربه دینی در یکی ، و نبودِ محض آن در دیگریست .

همچنین میتوان در باره کتاب دینی و آموزه هایش هزارگونه موشکافی منطقی و فلسفی و اجتماعی و سیاسی کرد ، ولی اینها ربطی به پیدایش آن تجربه تکان دهنده ندارد ، و این سواد ، پیدایش آن تجربه را تضمین نمیکند .

پس ولایت فقیه نیز ، تخصصی در شریعت است ، و به مرور زمان ، به کلی بری از تجربیات دینی گردیده است . فقط در شریعت میتوان متخصص شد ، و در دین ، هیچ مرجعی نیست . این در شریعتست که مرجع هست . این شریعتست که « ایمان » لازم دارد ، نه دین ، چون دین ، از خود ، بیواسطه میجوشد . ازاین رو هست که دینِ حقیقی ، به هنر نزدیکست (به شعر و موسیقی و رقص و نقاشی و پیکر تراشی) .

در دین ، حق تأویلِ انحصاری متعلق به کسی نیست ، چون دین ، استوار بر قدرت نیست که در این حق ، بحث کند و بر سر آن باهم پیکار کنند . در دین ، فرمان نیست تا اطاعتی باشد . دین ، پیامبر ی که آموزگارِ آموزه ای باشد ندارد ، بلکه دین ، فقط میانگیزد ، تا انسان ، به خود آید و ازخود بجوشد .

یکی از برترین تجربه های ویژه دینی محمد ، در عبارت « لا اکراه فی الدین » متبلور میشود ، و در واقع در قرآن ، این عبارت باچند عبارتِ دیگر ،

معیار جداساختن دین از شریعت هستند . ایده هائی هست که گسترش آن ، نه تنها سده ها زمان میخواهد ، بلکه دلیری بی نهایت و صداقت تام و گذشت از قدرت ومقام و شهرت میخواهد . با ژرف یابی در این اندیشه بزرگ محمد می بینیم ، که دین ، به هیچ روی ، کتابی نیست و نمیتواند کتابی باشد ، دین نمیتواند امر ونهی باشد ، دین نمیتواند هیچ شکل ثابتی به خود بگیرد . تجربه دینی در انحصار هیچکسی نیست . دین ، راه مستقیم نیست . دین جامعیت (فراگیری) و سربستگیِ آموزه ای نیست . اینها همه تولید گر اکراه هستند که در دین نیست .

شریعتمداران و فقها ، فقط از دیدِ شریعت ، تجربه های دینی محمد را درك کرده اند ، و خواه ناخواه آن را ، از دیدگاهِ شریعتی تفسیر کرده اند . تجربه های دینی ، در برابر عبارت بندی ارزشهای دین در شریعت ، هم نادرترند و هم در آیات ، ویژگی تصادفی و آنی در درك دارند . حتی در یك آیه ، هنوز برقی نزده ، تاریك و گم میشود . درواقع نمیتوان آنهارا تنها با ابزار مقایسه و تکرار فهمید . یك تجربه ناب دینی ، ممکن است در همان آغاز آمده باشد ، و سراسر شریعت را که پس از آن امده اند ، نفی کند . آیاتی که حاوی شریعتند ، دین را هیچگاه نسخ نمیکنند ، ولو پیشتر آمده باشند . چنانکه قوانین معمولی ، ولو برضد حقوق اساسی باشند ، حقوق اساسی را نفی و نسخ نمیکنند .در صورتیکه قوانین شرعی ، پس از پیمودن زمان ، و تغییر مقتضیات ، بخودی خود در برابر دین لغو میشوند . از سوئی ، فقهاء و شریعتمداران ، همه تجربیات دینی را ، فقط به خود محمد نسبت داده اند و ویژه خاص رسالت و مقام رسالت ساخته اند ، و طبعا مردم را عاری ازویژگیهای تجربه مستقیم دینی ساخته اند ، و این آسیب وسیعی به وجدان و اصالت تجربه دینی هر انسانی زده است . تجربه های دینی قرآن را ، با همان روشی که آخوندها ، احکام شریعتی را بررسی میکنند ، امکان پذیر نیست . خواه ناخواه همه تجربه های دینی ، رنگ و شکل و چهره شریعتی به خود گرفته اند . خود عبارتِ لا اکراه فی الدین که محصور در یك آیه شریعتیست

، در همه تفاسیر ، کاملا شریعتی ، از دیدگاهی بسیار تنگ تفسیر و درک میگردد ، ودر این تفاسیر ، گوهر دین را از دین میزدایند . وجنبش واقعی اسلام ، در وارونه کردن این رابطه است ، یعنی شریعت باید ، از دید دین ، تفسیر و تصحیح گردد ، چون بنیاد ، دین است نه شریعت . واین آزاد سازی دین از شریعت ، راه را برای پیدایش حکومت دمو کراسی باز خواهد کرد .

واژه « دین » که از فرهنگ ایران به عربستان راه یافته است ، خواه ناخواه تجربه ژرفی را که ویژگی دین میباشد ، نا آگاهانه با خود برده است . دین ، چون بیان روند آفرینندگی بوده است ، از سوئی حکایت از تازه و نوبودن همیشگی میکرده است ، وازسوئی حکایت از استقلال و آزادی خود در دوره و جامعه خود داشتن میکرده است .

دین ، در هر دوره ای باید تازه باشد ، باید نو بشود . چون اسطوره آفرینش ، بحث « همیشه آغاز کردن » و « نو بودن ابدی » بوده است . اسطوره ، تاریخِ آفرینش نیست .آغازِ تاریخی ، دور میشود ، سنّت میشود ، آغازِ اسطوره ای ، تولد تازه است ، همیشه پیشِ ماست ، وهمیشه در رستاخیز است . به همین علت ، داستان آفرینش در اسطوره ، اهمیت بنیادی داشته است . چون مسئلهِ « نو آفریدن » در میان بوده است . بنا براین می بینیم که استخوانی شدن و سنگواره شدنِ شریعت ، در برابر « نو آفرینی دین » ، اکراهی بزرگ در دین ایجاد میکند . اکراه در دین ، در اثر همین بازداشتن دین ، از آفریدن و نوبودن و آزادی و به خود آمدن است .

« آزادی » ، چنانکه از خودِ واژه آزادی ، دیده میشود ، همیشه از نو زادن و زائیده شدن است ، که چون در آن زمان ، زائیدن و آفریدن یك معنا داشته است ، پس دین ، با روند همیشه آزاد شدن و طردِ گام به گام اکراه بوده است .

مثلا شریعت ، نیاز به ایمان دارد که نوعی اکراهست . دین میباید از خود ، بیواسطه بجوشد ، پس در آن اکراه نیست .

نیاز به ایمان در شریعت ، همیشه به مفهومِ « بستن پیمان یا میثاق و عهد » کشیده شده است . و این پیمان در شریعت ، به عملی یکباره و ماوراء

الطبیعی کشیده شده است ، که در آغاز ، یکبار برای همیشه ، انجام داده میشود . در واقع در یك آغازِ ماوراء الطبیعی ، خودرا با آزادی که فقط در آن « آن » داشته است ، برای همیشه متعهد ساخته است . و ازآن پس باید اکراه ابدی را بپذیرد و تحمل کند . ولی لا اکراه فی الدین ، آزادی همیشگیست ، نه شادی آزادی در یك آن ، و سپس اکراه ابدی .

و آغاز در اسطوره ، درست معنای تکرار همیشگی داشته است . انسان در دین ، آزادی برای « تجدید تازه به تازه پیمان » و درك آزادی خود در سراسر تاریخ دارد . پس رد کردنِ مفهوم میثاق و عهد و ایمان در شریعت ، رد کردن مفهوم فطرت در شریعت ، پذیرش حقیقت دین است ، و این چیزیست که در دموکراسی میشود . وجدان انسان ، آزادیش را درست ، در همین پیمان تازه به تازه در انتخابات تکراری در می یابد . نفی ایمان ، نفی دین نیست . کسیکه ایمان ندارد ، بی دین نیست . وچه بسا کسانی که بی نهایت موءمن هستند، ولی بی دین مطلق . نمونه اش بسیاری از آخوندها در همه ادیان . این شریعتست که از ایمان ، هست . ولی دین ، از «یقین از جوشندگی خود » هست ، و برضد مفهوم ایمان است . ایمان برای دین ، نشان سستی و ضعف دین است . مثلا تقسیم انسانها به ملحد و مشرك و موءمن و کافر و مرتد ، از دید شریعت (قانونی که محمد برای عصر و مکان خودش آورد) درست بود ، ولی با مفهوم عالیِ خود محمد از دین ، هم آهنگی نداشت . این تقسیم و تبعیض ، ایجاد اکراهی بزرگی در تجربه دینی هر کسی میکند ، چون الحاد و شرك و کفر و ارتداد ، همه شیوه ای از تجربه اصیل دینی یا آزادی وجدان هستند .

مثلا مفهومِ « کتاب » ، بر ضد « تجربه اصیل دین » است . تجربه اصیل دینی در هیچ کتابی و نوشته ای نمیگنجد . آنچه در کتاب است ، شکلیست محدود و ناقص از دین . شکلیست ، سنگ شده و استخوانی شده از دین . یا شکلیست هبوط کرده در چهارچوبه زمان و مکانی خاص . مفهوم و تصویرِ کتاب ، در قرآن بر بستری از تجربیات دیگری از گذشته قرار دارد .

کتاب ، در اواخر دوره انبیاء یهود ، به معنای « تمثیلی اش » فهمیده میشده است . کتاب ، مفهومی تمثیلی شده بوده است . نوشته ، بر عکس « فرهنگ شفاهی » هزاره ها ، تمثیلی تازه شده بوده است . چنانکه در احادیث اسلامی بحث از « کتاب تکوین » و « کتاب تدوین » میشود . جهان ، مانند کتابیست که میتوان آنرا خواند . این بحث بسیار درازیست که اکنون من فقط به اشاره ای کوتاه برای روشن ساختن ذهن بس میکنم .

نوشته و کتاب ، دو معنای تمثیلی بنیادی داشته است . یکی آنکه آنچه نوشته شده است ، معین شده و معلوم شده و تغییر ناپذیر است (determined) . شاید این معنا ، از پیوند نقش کردن احکام و اوامر شاهانی مانند حمورابی ، بر سنگ بوده است . آنچه بر سنگ ، نقش شد ، ماندنی و معتبر و نافذ است :

گرهمه عالم زلوح فکر بشویند　　عشق نخواهد شدن که نقش نگین است

(سعدی)

چنانکه خدا برای موسی نیز فرمانهای دهگانه را بر سنگ نقش میکند . و در زبان فارسی این معنا در واژه « نوشته » باقیمانده است .

تقدیر و قضا ، مینویسند . و از واژه « سر نوشت » ، میتوان دید که آنچه در آغاز، بر سر هر چیزی ، نوشته شده است ، هیچگاه نمیتوان تغییر داد ، و همه چیز را از پیش ، معین ساخته است ، و سرنوشت را باید با اکراه پذیرفت. آنچه در آغاز ، نوشته شده است ، همه سیر را پیشاپیش ، معین میسازد ، یعنی اجبار و اکراه در کار است .

مکن بنامه سیاهی ملامت من مست　　که آگهست که تقدیر برسرش چه نوشت

حافظ

نه از دانش دگر گردد سر شته　　نه از مردی،دگر گردد « نوشته»

ویس و رامین(فخرالدین گرگانی)

پهلوان هم نمیتواند ، آنچه نوشته شده است ، تغییر بدهد . معنای دیگر کتاب ، در مفهوم تمثیلی اش آن بود که یکبار برای همیشه داوری شده است .

و می بینیم که قرآن ، درست با این آیه آغاز میشود که « هذاالکتاب لا ریب فیه » و این معنا را میدهد که در این کتاب نباید هرگز شك کرد . شك وایمان ، چنانکه گفته شد مسئله شریعت است .و این سخن ، فقط گسترش مفهوم تمثیلی کتاب بطور کلی است و اساسا نیاز به تأکید « این کتاب » نداشت . کتاب ، دز معنای تمثیلی اش برای همیشه ، معین و مجبور میساخت ، برای همیشه داوری کرده بود ، وجای شك و تردید و تغییر و اظهار نظر نبود . ودرست محمد با این آیه ، بحث از شریعت میکند ، نه از دین . دین ، نوشتنی نیست ، چون در دین ، جبر و تعین شدگی نیست .

به همین علت در تفکر ایران باستانی ، حقیقت ، آواز سیمرغ ، یا آواز بطور کلی بود ، نه نوشته ، چون حقیقت نباید انسان را برضد اراده اش ، مجبور و معین سازد . در دین یشت (اوستا)، در رابطه با دین ، سه تشبیه گوناگون پی در پی میآید که دین ، پیوند با « نیرومندی در دید از دور و با تندی یا در تاریکی » دارند . دین ، این نیرومندی در دید هست .و رستم در هفتخوان با خون جگر دیو سپید ، چشم شاه و همه سپاه ایران را ، بینا و « خورشید گونه » میسازد . دین ، یك آموزه در کتابی یا در لوح محفوظی نیست که کسی به آن ایمان بیاورد . در اثر همین تجربه بنیادی است که انگلیسی ها « قانون اساسی نا نوشته » دارند . چون قانون اساسی که در گوهرش ، وجدان آزادیخواه ملت است ، نانوشتنی است . قانون اساسی ، هنگامی زاده از ملت است که قدرت جابره و معین سازنده و تغییر ناپذیر بر ملت نباشد . به همین علت ، صوفیها در گام نخست ، کتابهارا می شستند .

البته مادرهمه کتابها ، قرآن بود . و این تمثیل ، همانند معنای تمثیلی خود کتاب ، معنای فراموش کردن نداشته است ، بلکه معنای « آزاد شدن » از هرگونه اجبار و اکراه و داوری داشته است . آنچه نوشته شده است ، از این پس ، حق تعیین مرا ، واراده و رفتار و بالاخره « وجدان آفریننده یا دین مرا » ندارد .

بدینسان ملت ، امروزه همین حرف را میزنند و میگوید ، دین تا آنجا که کتابی

شده است ، وماهیت خودرا در شریعت شدن ، در سنگواره شدن ، از دست داده است ، حق ندارد ، وجدان آفریننده و دینی مرا معین سازد .
دین نانوشتنی، و لی همیشه زنده در دلست. و این اصل ، نه تنها درباره قرآن یا هر کتاب مقدس دیگر صادق و معتبر است که «هیچ کتابی را نباید کتابی خواند » ، بلکه در باره کتاب مارکس و نظایر او نیز صادقست . هیچ کتابی ، تجربه آفریننده وآزاد دینی انسان را معین نمیسازد ، و حق داوری را از او نمیگیرد ، و آخرین داور ، همیشه وجدان آزاد فر انسانست . دین ، در هیچ کتابی ، معین و تثبیت نشده است . دین ، در هیچ کتابی نمیگنجد و تجربیات دینی را نمیتوان در هیچ تصویر و مفهومی نمیتوان تثبیت کرد .

تفاوت میان ادیان سامی و ایرانی ، با موشکافی در دو اصطلاح « وا ژه و روا ن» و فرقش با« کلمه و رو ح »

(درفرهنگ ایرانی)

انسان،درختیست که گفتار اوتخمه هائی هستند که در دیگران میکاردو می پرورد تااندیشه و کرداربارآورند

(در فرهنگ سامی)

انسان ،قدرتخواهیست که در برابر قدرت خدا که در کلمه اش نمودارمیشود ، سرمیپیچد

در دو اصطلاح « واژه » و « روان » ، در زبان فارسی باستانی ، تجربه ای بسیار ژرف نمودار شده اند . واژه و آواز ، از ریشه روئیدن هستند . همانسان روان ، از ریشه « اوروار» است ، که معنای روئیدن دارد . واژه و آواز ، از گوهر و تخمه انسان ، میرویند . در واقع . گفتن ، شکفتن است . آواز سیمرغ ، روئیده و شکفته از مرغست ، و تخمه ایست که سیمرغ در انسان میکارد .
بنا بر پژوهشهائی که کرده ام ، و در آثار گوناگونم منتشر شده اند ، سیمرغ ، نخستین خدای مادری در فرهنگ ایرانست . سیمرغ با آوازش ، تخمه در انسانها میکارد ، و معرفت و حقیقت ، چیزی رویش این تخمه ها بیش نیستند . « توانائی و نیرومندی » ، نیروی گستردن و شکفتن تخمه یا گوهر خود هست ، و با کلمه « قدرت » در زبان عربی فرق دارد .
نه تنها آوازو آهنگ (موسیقی) ، بلکه « بینش » نیز ، از انسان میتراود و

میجوشد . چشم ، که سرچشمه بینش است ، چشمه است . چشم ، چشمه بینش و دین است . بینش و دین ، از چشم مانند آب از چشمه میزایند . طبعا واژه و روان ، نمودار این تجربه هستند که در انسان ، جنبشی از تاریکی به روشنی ، واز روشنی به تاریکی هست . تخمه ، اصل روئیدنست . تخمه ، تاریکست ، و در زهدان تاریك زمین پرورده میشود تا بروید و آشکار شود و از زمین، در هوا سر در بیاورد و روشن شود ، و در پایان ، باز میوه و تخمه میشود ، که دو باره در خود ، تاریکست . دیده میشود که تجربه بنیادی ایرانی از حقیقت و معرفت ، بکلی با ادیان سامی فرق داشته است .

بنا براین در واژه و روان ، این تجربه « جنبش از تاریکی به روشنائی ، واز تاریکی به روشنائی » ، بی میانجی ، نمودار و محسوس است . ایرانیان باستان در حقیقت یا معرفت یا دین ، این تجربه « نوسانِ پاندولی میان تاریکی و روشنائی » را داشتند ، چنانکه سیمرغ (برای زال) یا مرغ کریسپا (برای جمشید) یا وارگا (برای میترا) در آواز ، حقیقت و معرفت یا دین را میآورند و آواز و واژه ، نمودی از « رستاخیز همیشگی و مکرر تخمه » هستند . با اسلام آوردن ایرانیان ، سده ها طول کشیده است تا « کلمه » ، در روان آنها جای « واژه » را گرفته است . و اگر پژوهنده ای حوصله تدقیق در آثار سده های نخستین اسلامی را داشته باشد ، هنوز رد پای معانی واژه را به گرد « کلمه » یا « روح » خواهد یافت . و این تساوی در لغت نامه میان (کلمه = واژه) ، سبب میشود که امروزه بسیاری از آنان که به فارسی سره مینویسند ، هر جا «کلمه » ، یافتند ، با یك ضربه بجایش« واژه » ،میگذارند ، بی آنکه آگاه باشند که جهانی دیگر از تجربیات که در « کلمه » هست و با کلمه میآید ، « واژه » را خفه میسازد .

در اسلام ، خدا با « کلمه » ، خلق میکند . کلمه ، شکل یابیِ « خواست = امر » اوست . قدرت خدا ، رویش و گسترش گوهر خدا در جهان نیست . تساوی سیمرغ با تخم (سیمرغ فراز درخت همه تخمه نشسته است) بیان توانائی سیمرغ در روئیدن است . سیمرغ با پاشیدن همه تخمه های زندگی در

جهان ، در جهان میروید . سیمرغ ، پدیدار میسازد و خلق نمیکند . قدرت الله ، با کلمه ، وراء خود ، چیزی جز خود ، می نهد ، یا چیزی جز خود میسازد . حقیقت ، از الله ، نمیروید و نمیجوشد . آشکارا میتوان دید که قدرت در عربی ، مفهومی جز توانائی در فارسی است .

الله ، از تاریکی نمیروید و نمیجوشد ، بلکه روشنائی مطلقست . در « واژه » ، خود ، در دیگران ، روان میشود . خود به دیگری ، داده میشود .

گفتگو ی انسان با انسان دیگری نیز، با واژه است ، یا بسخنی دیگر گفتن ، چیزی جز کاشتن تخمه در دیگری نیست ، و در دیگری ، نیاز به زمان و پرستاری است تاپرورده شود ، و بدینسان هر کسی در گفتگو با دیگری ، در پاشیدن تخمه های فکری و احساسی در همدیگر باهم پیوند می یابند . گفتگو ، در هم روئیدن است . سخن گفتن با دیگری ، هنر کشاورزیست . چون مردم در زمین همدیگر ، تخمه های خود را میکارند و میپرورند . دیده میشود که گفتگو ، کاشتن تخمه اندیشه در زمین دیگریست ، و تنفیذ قدرت و امر و اراده خود (در تکلم) در دیگری نیست . سیمرغ در آوازش ، تخمش را در ما میکارد ، و ما را به حقیقت ، آبستن میکند . در اسطوره های بندهشن که داستان آفرینش ایرانیست ، از آواز ، دیگران ، آبستن میشوند .

زبان در فرهنگ ایرانی، برای انتقال « امر » نیست ، بلکه خدایِ وز(خدای وزش یا باد و دم = خدای زند گی بخش) ، تخمه های سیمرغی را در همه جا می پاشاند . این تجربه روئیدن خدا در جهان ، یا به خود آمدن خدا در دیگری (در جهان) ، یا به خود آمدن انسان در دیگری ، بیانِ پیوند یافتن گوهری خدا با انسان و انسان با انسانست . خدا ، با آوازو واژه اش خود را چون تخمه در زمین ما میکارد . خدا به ما امر نمیدهد . واژه خدا ، تخمه ایست که در انسان ، کاشته میشود و حقیقت و معرفت از خود انسان سر بر میزند .

در حالی که در امر و کلمه ، مقتدر با قدرتش ، خود را از دیگری جدا میسازد . دیگری ، غیر از او ، و بیگانه و دور از او ساخته میشود ، و در اثر بیگانگی دیگری ، بر دیگری ، چیره میشود . قدرت ، همیشه نیاز به این

بیگانگی و دوری دارد . درست میتوان دید که چه تفاوت شگفت انگیزی ، میان دو مفهوم « توانائی ، نیرومندی » و « قدرت » هست . تازگی اثر پژوهنده ای را دیدم که باز به فکر رسواکردن فردوسی افتاده است و کشف کرده است که فردوسی با شعر « توانا بود هرکه دانا بود » آبروی ایرانیهارا ریخته است ، چون این سخن نشان میدهد که ایرانیها چون از زمان سلطه اسلام تاکنون چون بی قدرت بوده اند ، نشان آنست که جاهل بوده اند . پس فردوسی ، مقصد ش چیزی جز رسوا ساختن ایرانیها نبوده است . ولی این سخنیست بسیار ناسنجیده ، وحتی نگاهی کوتاه و ژرف بین به تمام همین بیت ، هر انسان فهمیده ای را از چنین برداشت ناهنجاری باز میداشت .

توانا بود هر که دانا بود (فردو سی) ، با قدرتمندی انسان یا با قدرتمندی ملتی ، سرو کار ندارد . توانا کسی نیست که همیشه امر میدهد و از دیگران فرمانبری میطلبد، و بر دیگری چیرگی میجوید ، بلکه دانا آنکسیست که ، گوهر نهفته او میشکوفد . چنانکه از مصرع دیگر (**ز دانش ، دل پیر ، برنا بود**) میتوان بهتر ، به گوهر دانائی و توانائی پی برد . این نیروی جوان ساختن ، یا « جان و زندگی بخشی » است که در دانائی هست .

دانائی ، نیروی تحول بخشنده پیری به جوانیست . این **نیروی رستاخیزی دانائیست** که امتداد همان مفهوم تخمه و روئیدن (واژه) در بهار از تاریکی و زهدان زمین است . توانا کسی است که معرفتش و حقیقتش و حقش از گوهر خودش میروید ، و همیشه در او رستاخیز (ازنو جوان شدن) روی میدهد ، و خود در خویشتن ، رستاخیز بپا میکند .

ولی در برابر « واژه » ، در قرآن ، « کلمه » است ، و این « کلمه » است که « روح » میشود . همانسان که واژه و آواز، در فارسی باستانی ، موازی با « روان » بوده است .حقیقت و معرفت و نظم و حق ، همه روئیدنی در روان بودند . روان ، بیان خودجوشی حقیقت و معرفت و نظم و حق، از خود انسان بود . ولی در قرآن میآید که « قل الروح من امر ربی » بگو که روح از امر

خدایم هست . روح انسان ، تجسم کلمه یا امر خداست . امر خدا ، در انسان ، واقعیت می یابد . روح ، وجودیست که « مأمور اجرای اوامر و کلمات خداست » . روح ، اجراء کننده اوامر خداست ، روح ، اصل زندگی در انسان ، نمودار تسلیم کلی انسان در برابر اوامر و کلمات خداست . کلمه خدا ، با وجود ی بیگانه کار دارد که میخواهد بر آن چیره شود ، و میکوشد آنرا تابع و تسلیم مطلق خود سازد . حقیقت او مساوی با قدرت است . و دین اسلام ، همیشه اعتراف به تسلیم شدن به حقیقت قدرتمند » است . حقیقت او باید بر دیگری چیره شود ، و آنرا در پنجه قدرت خود بگیرد . و اینجا تجربه ای از دین هست که با تجربه ایرانی از دین بکلی فرق دارد . در اینجا در « کلمه و روح » ، تجربه بنیادی دیگری از انسان، چهره به خود میگیرد . با چیرگی بر بیگانه (دیگری ، بیگانه است) میتوان آنرا ازخود ، یا مُلك خود ساخت . در مسیحیت نیز کلمه خدا ، روح میشود . و لی در انجیل یوحنا ، بجای کلمه در عبری یا آرامی ، لوگوس یو نانی بکار برده میشود ، که از دیدگاه لغتنامه باهم برابرند . عیسی ، « کلمه یا لوگوسی میباشد که جسم شده است » . و با آمدن لغت یونانی لو گوس ، تفکر یونانی که با همین کلمه ، بستگی ژرف دارد ، تفکر مسیحیت را بکلی دگرگون میسازد . ایمان به اینکه عیسی ، لوگوسیست که جسم شده است ، یك واقعیت ذهنی تازه ایجاد کرد ، و این واقعیت ذهنی ، تاریخ تفکرات مسیحیت را معین ساخت . روح ، دریك شخص ، جسم میشود .و این اعجاز فقط در عیسی روی میدهد . خدا ، انسان میشود . مسئله بنیادی تر آن بود که لوگوس در زبان یونانی ، ویژگی گوهری فلسفی داشت . یك کلمه ناب دینی نبود . وفلسفه یونانی در بنیادش « جنبشی فکری بود که به خود باز میگشت » . تفکر فلسفی « به خود باز گردنده ، به خود واگرد » است . در اندیشیدن به هر چیزی ، به خودش که اندیشیدن باشد ، باز میگردد . علوم ، به چیزها میاندیشند . فلسفه در اندیشیدن به چیزها ، بلافاصله « بخود باز میگردد » و به خود میاندیشد . اندیشیدن در باره اندیشیدن میگردد . به همین علت منطق (که همان لوگوس

بود) اندیشیدن در ویژگیهاو قوانین خودِ اندیشیدن بود . در هر فرصتی که معنای یونانی لوگوس در مسیحیت نیرو گرفت ، مسیحیت ، یونانی زده شد یا بارور از فلسفه یونان شد . و فلسفه یونانی در رگ و ریشه مسیحیت ، نفوذ یافت . و دراین لوگوس و روح ، این تجربه بنیادی چشمگیر شد که انسان نیاز به دیگری دارد ، تا به خود باز گردد . روح ، در یهودیت ، این بُعد « به خود بازگشتن » را ندارد . در واقع ، روح بیان تجربه انسانی در تشبیه روشنیست که در تابیدن به هر چیزی ، آنرا روشن میسازد ، چون به خود باز میگردد . خدا در عیسی ، همه چیز ها را روشن میسازد . با کلمه خداست که هر چیزی را میتوان روشن ساخت . انسان با نور کلماتِ خدا می بیند . تا کلمه خدا نیست ، انسان ، جهان یا زندگی را نمیشناسد .دیده میشود که در تجربه ایرانی ، بُعدِ « جویندگی در تاریکی » ، هم در واژه و هم در روان ، چشمگیرتر و گویاتر نگاه داشته شده است . روان در واژه و با واژه ، میجوید . گسترش یك تجربه در واژه ، افزایش روشنائی تا مرز مطلق نیست ، بلکه کمال روشنی ، پیدایش تخمه ایست ، که وقتی درخت شده ، و میوه داشت ، تخمه ای میشود که باز تاریکست . و جستجوی حقیقت با واژه ها ، یك جنبش گوهری انسانی از تاریکی های خودش به روشنائیست ، در گسترش و شکفتگی خود انسانست که تاریکی درونی تخمه ، تحول به روشنائی می یابد، و برای روشن شدن خود ، از وجودی فوقانی ، روشنی وام نمیکند . و پیدایش تفکرِ « جستجو ی حقیقت » در تفکرات شیخ عطار (مصیبت نامه و منطق الطیر) ، در بستر همین دو اصطلاح قابل درکست .

اصطلاحات شترمرغی

(دین ، یك اصطلاح شتر مرغیست)

روشنفکران دینی ، معنائی دیگر به دین میدهند که شریعتمداران ، ولی شریعتمداران ازآن معنا بهره می برند تا شریعت را باز برمردم تحمیل کنند

هر تجربه ای از انسان (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ....) ، آنگاه « روشن » میشود ، که مرزهایش مشخص و ثابت گردد .برای این کار ، باید یك « کلمه » را تبدیل به یك « مفهوم » کرد ، و آن مفهوم را سپس، ثابت و پایدار ساخت ، و همیشه بدان معنا بکار برد . با مجموعه ای از این گونه مفاهیمست که میتوان تجربیاتی را مرزبندی و طبعا روشن ساخت . البته مرزبندی کردن تجربیات بنیادی و ژرف انسانی که سراپای انسان را تکان میدهند ، هیچگاه از همه سو و با خطوط چشمگیر ، امکان پذیر نیست . ولی این مفاهیم ، در برهه های کوتاهی از تاریخ فردی یا اجتماعی، برخی تجربیات را، بیش از حد عادی ، روشن میسازند . ولی پیوندی که « مفهوم و معنی » با اصطلاح دارد ، پیوندی ثابت و پایدار نیست . هر تجربه ای ، زنده است . ومرزبندی آن ، با یك مشت مفاهیم که معنایش را چشمگیر و روشن میسازند ، فقط در برهه ای تنگ از زمان ممکنست . ما بحسب معمول آن

اصطلاحات و کلمات را ثابت نگاه میداریم ، ولی بیخبر ازآنیم که آن تجربیات ، نا آگاهانه تغییر کرده اند . با نگاه داشتن همان اصطلاحات و کلمات خود ، فلسفه و دین و عرفان و ایدئولوژی و مکتب اخلاقی خود را نگاه میداریم ، در حالیکه معانی آن اصطلاحات ، در اثر دگرگونگی تجربیات ، تغییر کرده اند .تجربیات فلسفی یا دینی یا عرفانی یا اخلاقی و حقوقی ما ، همیشه علیرغم اصطلاحات ثابت ، که بکار برده میشوند ، تغییر می پذیرند . در اثر این تجربیات تازه به تازه ، طیفی متنوع از معانی ، در همان اصطلاحات جا افتاده ، پنهان و آشکار، جا میگیرند . هر چند کلمه یا اصطلاح ، واحد میماند ، ولی هر یك از آنها ، انباشته از معانی گوناگون و حتی متضاد میشوند . اینست که « وحدت کلمه » ، هرگز وحدت مفهوم و معنی نیست . وحدت کلمه ، فقط در برهه ای خاص از تاریخ ، متلازم با وحدت معنا نیز بوده است . و دراین نقطه از زمان یا مکان ، یك یا چند تجربه انسانی برای همه روشن بوده است . پایدار ماندن در کلمه و اصطلاح ، و چسبیدن به مجموعه ای از اصطلاحات ، ضامن تغییر ناپذیری معنا و محتوا نیست . در تاریخ دین و فلسفه و اخلاق و حقوق ، این روند عادیست که اصطلاحات ، ثابت مانده اند ولی معانی ، دگرگون شده اند . از سوئی ، مرجعیت و اعتبار و قدرت آن کلمه یا اصطلاح ، و از سوئی دیگر نبود آزادی ، مردم را وامیدارد که به آن مجموعه اصطلاحات ، محکم بچسبند و آنهارا برای بیان تجربیات تازه خود بکار برند . تجربه زنده ، دیگر در همان اصطلاح و کلمه نمیگنجد ، و با گذشتن و لبریز شدن از مرز اصطلاح ، آن تجربه ،تاریك و مه آلوده شده است و نمیتواند خودرا بنماید . این به هم خوردگی رابطه میان کلمه و تجربه ، مردم را مجبور به « تغییر دادن نا آگاهانه معانی کلمات » میکند . ایستادگی در عینیت دادن مداوم اصطلاح و معنی در تاریخ ، مردم را از این گونه تغییرات باز نداشته است . تجربیات دینی یا حقوقی یا سیاسی ، برضد ثبات و تنگی کلمات و اصطلاحات ، جنگیده اند . این تجربیات زنده دینی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، همیشه تغییر میکرده اند ، ولی امروزه این تغییرات ،

شدیدتر و تندتر و دامنه دارتر اند . یك اصطلاح ، دراثر افزایش و گسترش تدریجی معانیش ، آلوده به تاریکیها میگردد ، و روشنائی و شفافیت پیشینش را از دست میدهد . و ما همیشه در تاریخ می بینیم که پیروان و هواخواهان یك دین یا مکتب فلسفی یا اخلاقی و حقوقی ، پس از گذشت زمانی ، فهم واحدی ازآن کلمات مشترك ندارند ، هر چند نیز همه با مشتی از اصطلاحات مشترك گفتگو میکنند و میاندیشند . در چنین برهه هائی از زمان ، کاربرد اصطلاحات واحد ، دلیل همعقیده بودن یا همفکر بودن یا همدین بودن و هم اخلاق بودن نیست . ازاین دیدگاهست که باید به آثار عرفا و شعراء ما نزدیك شد . کار برد اصطلاحات اسلامی در آثار عرفا ، یا در اشعار حافظ ، دلیل همعقیده بودن یا مسلمان بودن آنها نیست . همان دو کلمه کفر و دین در آثار عرفا ، دارای طیفی گسترده از معانی شده است ، و بیان تجربیات دینی دیگریست که پیشتر در کلمه کفر و دین (در قرآن)نبوده است ، ولو آنکه سپس با معانی تازه ای که به همان کلمات داده شده است ، قرآن را تأویل یاتفسیر کرده اند و هفتاد بطن هم در آن یافته اند . هر چند عرفا ، کم کم با آفریدن اصطلاحات تازه و مستقل برای خود ، زبانی تازه برای بیان تجربیات تازه خود یافتند ، ولی اصطلاحات دینی را نیز بکار میبردند ، ولی به آن اصطلاحات ، معانی تازه ای بخشیده بودند که در کنار معانی پیشین ، نگاه میداشتند . این اصطلاحات را باید اصطلاحات شترمرغی نامید ، چون طبق مقتضیات و مصلحت زمان و مکان ، گاهی هم شترند و هم مرغ ، و گاهی نه شترند و نه مرغ ، و گاهی شترند نه مرغ ، و گاهی مرغند نه شتر . در اثر ویژگی شترمرغی بودن این اصطلاحات ، ماهیت عقیدتی آنان را نمیتوان معین ساخت ، و این ماهیت هم تاریکست و هم روشن ، ونه تاریکست و نه روشن . با استناد به این اصطلاحات ، در واقع نه میتوان ثابت کرد که آنها مسلمانند ، و نه میتوان ادله آورد که آنها ملحد و بیدین اند ، وهم میتوان گفت که آنها مومنند و هم ادعا کرد که آنها کافر ند. حتی در اثر کاربرد این گونه اصطلاحات شترمرغی ، خودشان نیز مرز دقیق ایمان و کفر

، یا ایمان و رندی (که در واقعیت بی عقیده بودن نابست)خودرا نیز به روشنائی از هم باز نمیشناسند . بحث در مومن بودن یا کافر بودن و رند بودن عرفا یا شعراء ، با استناد به این گونه اصطلاحات ، همان مسئله تعیین شتر مرغست که آیا شتر است یا مرغ ؟ اگر بخواهیم که شتر خالص باشد ، ناگهان درمی یابیم که مرغست ، واگر بخواهیم که مرغ باشد ، می بینیم که شتر از آب در آمد ، و چه بسا از اوقات پژوهشگران ما ، بیهوده خرج این شده است که ثابت کنند این شاعر یا آن عارف ، شتر است یا مرغست . این مسئله مربوط به دین یا عرفان نیست ، بلکه در جنبش های دوران ما نیز همین گونه بوده است و چه بسا از اصطلاحات مارکس ، پس از گذشت کوتاه زمانی ، همین حالت شتر مرغی را پیدا کرده اند . بهترین اصطلاحات سیاسی ، از کلمه ملت گرفته تا انقلاب تا امپریالیسم تا آزادی و عدالت اجتماعی ، ویژگی شترمرغی پیداکرده اند . چون کلمه را مقدس و معتبر و طبعا تغییر ناپذیر ساخته اند ، وهرکسی مجبور است به ریا ، تجربه تازه خود را درآن کلمه بگنجاند . این اصطلاحات شترمرغی ، از سوئی بهترین افزار فریفتن و قدرت ربائی اند ، همانطور که از سوی دیگر ، در اجتماع خفقان زده ، افزار گفتن حقیقت اند.

در چنین اجتماعی کسی نمیتواند بگوید ، من بر بنیاد عقل و تجربه خود ، چنین میاندیشم ، بلکه باید همیشه بر پایه تفسیر یا تأویل آن کلمات و اصطلاحات معتبر ایدئولوژیکی یا مقدس دینی ، حرف خودرا بزند . اینست که فن تأویل ، به حدی پیچیده و گسترده و رندانه شده است (و دیالکتیك نیز یکی از بهترین ابزار در تأویل بوده است و خواهد بود) که انسان هرچه بخواهد میتواند از کلمات و اصطلاحات ، استخراج کند . اعتبار و نفوذ یك مشت کلمات و اصطلاحات ، سبب میشود که هرکسی معانی خاص خودرا به آن بدهد . مثلا همین کلمه ملت گرائی یا دموکراسی یا استقلال در میان ما ، برای هر گروهی دارای باری از معانی دیگر شده است ، و هر کسی به همان معنائی که میخواهد بکار میبرد ، ولی میگذارد تا دیگری ، معنای دلخواهش را ازآن بگیرد . در آغاز با معنائی که مردم ازآن مستفاد میکنند پیش میآید

و دل میرباید ، و سپس با رسیدن به قدرت ، همان معنی را میگیرد که خودش از آن اصطلاح داشته است . بدینسان بنام « تفاهم » و دیالوگ ، دست به یك فریب اجتماعی و سیاسی میزند . ما که در اثر پنهان سازی خود در این اصطلاحات شترمرغی ، سده ها ورزیدگی خاص در مکاتب عرفانی و رندی پیداکرده ایم ، به همان روال ، با دشمن خود پیکار میکنیم ، و به همان روال چهره های عقیدتی خودرا در برابر کسانی که باید با آنها تفاهم برقرار کنیم شترمرغی وار، میپوشانیم ، و طبعا به همدیگر نمیتوانیم هیچگونه اعتماد ی داشته باشیم ، که بنیاد هر گونه همکاری سیاسی و اجتناعیست .

از جمله این اصطلاحات شترمرغی ، دو اصطلاح « فرّ » و « دین » هستند ، که بطور مثال آورده میشوند تا گوهر شترمرغی بودن اصطلاحات ، مشخص ساخته شوند . فرّ ، « اصل حقانیت حکومت » یا باصطلاح مشهورولی غلط ما ، « مشروعیت حکومت » در تفکر ایرانی بوده است . کسی میتوانسته است حکومت کند که فر داشته باشد ، و آنکه فر را از دست میداد ، باید حکومت را از او بازپس گرفت . و معنای حقیقی اصطلاح فرّ ، درداستان جمشید معین میگردد . جمشید در اثر اعمال و اقداماتش برای رهانیدن مردم از سراسر درد ها و ایجاد بهزیستی و خردورزیش ، فرّ می یابد . فرّ ، تابشی است که اجزاء متضاد را در اجتماع و سیاست به هم می پیوندد و آنهارامی پرورد . مردم به فرّ ، آفرین میگویند ، یا به عبارت دیگر ، آنرا میشناسند، و آنرا تصدیق و تائید میکنند . آفرین گوئی ، همان روند یست که در روم باستان نیز بوده است ، و سپس شکل سازمان داده « انتخابات » را به خود گرفته است . فرّ ، گریز پاست . با دست کشیدن از اعمال و اقدامات اجتماعی درد زدا ، یا آزردن مردم ، بلافاصله فرّ از بین میرود یا ناپدید میشود . فرّ ، اساسا در زبان پهلوی به واژه « خویش کاری » بر گردانیده میشود، و چون واژه کار ، معنای علت داشته است ، خویش کاری ، معنایش چیزی جز « خود ، علت نخستین بودن » نیست . بسخنی دیگر ، فرّ ، محتوای همان سخن حافظست که اگر تاج شاهی میخواهی ، « گوهر ذاتی ات را بنما » . فرّ ،

اصالت فردی انسانی بوده است . امروزه آنانکه پارسی سره مینویسند این واژه را به معنای « وظیفه » بکار میبرند ، که باز غلط در غلط است . خواه ناخواه ، فرّ ، نژادی و تباری و ارثی نبوده است .فرّ را با نص یك مرد مقدس و معتبر ، نمیشد ازکسی به کسی انتقال داد ، حتی اهورامزدا که تئولوژی زرتشتی اورا خالق فرّ ساخت ، قادر نیست که فرّ را به پسرش « آذر» انتقال دهد . بر شالوده این اصل حاکمیت ، هیچکدام از سلسله های شاهی ایران نمیتوانسته اند ، قدرت را تصرف کنند . ولی چه معجزه ای روی داده است که از اصطلاحی که مایه بنیادی دموکراسی است ، درست وارونه آن در تاریخ واقعیت یافته است ؟ درست حقانیت به کسانی داده است که هیچگونه حقانیت به قدرت نداشته اند . درست به همین کلمه فر ، معنائی داده اند که صد و هشتاد درجه با معنای اصلیش تفاوت داشته است ، و امروزه شاهنامه شناسان ما ، همین معنای مسخ شده ر با استناد به دویست سیصد بیت فردوسی ، به عنوان معنای اصلی به خورد ما میدهند . ولی در کلمه فر ، آن معنای کهن ، در زمینه تاریکش مانده است و ماهیت شتر مرغیش را حفظ کرده است . با این دو معناست که میشد هزاره ها مردم را فریفت . مانند جمشید نبودن ، ولی حقانیت جمشیدی به حکومت داشتن ، واز مردم بر ضد اصل فرّ ، فرمانبری خواستن . چون اصل فر ، هم آهنگ با فرمان دادن به معنای حکم کردن و اطاعت خواستن نیست . این سخن ، سر دراز دارد که نیاز به گفتاری دیگر دارد .

اصطلاح شترمرغی دیگر ، همان اصطلاح « دین » است . این اصلاح ، شتر مرغی مانده است ، چون معنائی که هر واژه از ریشه اش با آن روئیده است ، زدودنی نیست ما میتوانیم معنائی ، در آگاهی روشنِ خود به یك واژه تحمیل کنیم ، ولی در ناخود آگاهی ، یا اعماق ژرف ما ، معنای اصیلش در تاریکی باقی و زنده میماند . و برای ایجاد حقانیت ، نیاز به تلنگر زدن گاه به گاه به همان معنای اصیل ولو تاریك هست . فقط آن معانی اصیل ، نباید در آگاهی روشن ، بسیج و چشمگیر شوند . پس از جرقه کوتاهی ، باید آنهارا دوباره

بفوریت به عقب راند ، وگرنه مزاحم و مخل میشوند . در متون باستانی ایرانی ، حتی از همان خود کلمه دین و کیش ، میتوان دید که دین با « یقین » کار داشته است . « کیش » ، در اسطوره های آفرینش ایرانی ، ماده تخمیریِ نخستین است که جهان به خودی خود ازآن پیدایش یافته است . و دین کلمه ایست از ریشه « داد ن » ، که معنای آفریدن دارد . به سخنی دیگر میتوان گفت که دین روند « خود آفرینی و خود زائی » است . و یقین ، درست این آرامش و اطمینان ژرف به زایندگی خود است . در حالیکه در ادوار بعد ، معنای دین ، صد و هشتاد درجه عوض میشود ، و در واقع کلمه « ایمان » ، از این پس مشخصه دین میگردد . مشخصه بنیادی دین که در آغاز ، « یقین به خود و از خود » بود ، در سایهِ مفهوم تازه اش که « ایمان به دیگری » و « از دیگری و به دیگری بودن » باشد ، قرار میگیرد . « دین ایمانی » ، « دین یقینی » را به بیغوله های تاریك درون انسان میراند . ایمان ، در پی چیزی ثابت و مشخص و پایدارو روشن میگردد که به آن بچسبد و به آن اتکاء کند . از این ببعد ، دین، با « ایمان ظاهری » و « یقین باطنی » ، که دو گونه اطمینان متضادند، یك وجود شترمرغی میشود . آزاد بودن ، که بنیاد تجربه دینی است فقط در همان تجربهِ « از خود و به خود بودن » پیدایش می یابد ، وایمان ، که نیازبه نوعی دیگر از اطمینان هست ، اطمینان را در تنگنا ، در آنچه محدود و مشخص و معین و روشن است می یابد . یقین ، اطمینان را در جنبش آزاد خود ، در گستره بی نهایت ، می یافت ، بدینسان سرچشمه آزادی بود . «ایمان » برعکس ، به « شخص و آموزه و شریعت » نیاز دارد . ایمان ، نمیتواند تغییرات مداوم را تحمل کند . ایمان ، در تجربه آزادی ، بی ریشگی و خود باختگی و آوارگی و گیجی می بیند . ولی دین در گرایش به یقین ، سرچشمه زندگی و حقیقت و معرفت و حقوق و اخلاقِ زنده را در خود می یابد ، و به « خود زائی » میکشد ، و دین در گرایش به ایمان و شریعت ، به « خود زدائی » میکشد که درست متضاد با تجربه نخستین از دینست . ولی اینها دو گونه اطمینان ، با ماهیت های متضاد هستند ، که

انسانها بدان نیاز دارند . چنانکه « تفکر آزاد فلسفی = تفلسف » ، واقعیت بخشیدن به آزادی انسان در پرواز روحی میباشد ، و از سوئی دیگر دست آویختن به دامن یك مکتب فلسفی یا ایدئولوژی ، زیستن در لانه ای تنگست که آرامش و پناه و اطمینان میبخشد . همین رابطه را « عرفان » با « طرق تصوف » دارد . عرفان در هیچکدام از طریقتهای صوفیه نمیگنجد . طریقت صوفی ، چیزی در همان ترازِ « شریعت در برابر دین » و « مکتب فلسفی در برابرفلسفی اندیشی » است . طریقت صوفی ، یا ایدئولوژی ، یا شریعت ، یا مکتب فلسفی و اخلاقی ، لانه جوئی یا اطمینان یابی در محدوده ای تنگ ، در چیزی محدود و روشن و مشخص است ؛ درحالیکه عرفان ، یا فلسفی اندیشی ، یا دین ، یا ارزش آفرینی اخلاقی ، اطمینان یابی در آزادی ، و « یقین جوشیده از خود » ، و خطر کردن در تاریکی است . البته امروز دین را نمودن ، و فردا شریعت را به گرده مردم نهادن ، دم از تفکر آزاد فلسفی زدن ، و فردا یك مکتب فلسفی را بنام فلسفه به خورد مردم دادن ، یا اشتیاقِ آزادی عرفان را در دلها انگیختن ، و فردا پیر پرستی راه انداختن ، همیشه سکه رائج در بازار بوده است و خواهد ماند . و « شیوه اندیشیدن رندانه » در برابر همین چرخشهای ناگهانی ، در برابر این اصلاحات شتر مرغی ، پیدایش یا فتنه است . ودرست « رند زرنگ » با همان رندی اش از همان اصطلاحات برای کسب قدرت استفاده میکند ، و رند زیرك (مانند حافظ) برای دستیابی به آزادی از همان قدرت ، همان اصطلاحات شترمرغی را بکار میبرد ، وملتی پیدایش می یابد که رندی ، بیماری همگانی میشود ودیگر صادقانه باهم رفتار نمیکنند. ولی آیا میشود اصطلاحات شترمرغی و به سخنی بهتر ، پدیده های شترمرغی را بکلی بر انداخت ؟ آیا انسان خودش یك شترمرغ نیست ؟

دین چیست ؟
« رابطه دین باحکومت » و تفاوت آن با رابطهِ « سازمان شریعتی » با « سازمان حکومتی »

ما می پرسیم که دین چیست ؟ و هر پرسشی در باره چیزی ، دلیل آنست که ما دیگر تجربه مستقیم و زنده ازآن چیز نداریم ، ومیان ما و آن چیز ، فاصله افتاده است ، و با میانجی ها میخواهیم آنرا بشناسیم ، و شناخت هر چیزی از راه میانجی ، سبب تولید سلسله ای از میانجی های تازه میشود . ولی ایرانیان درسر آغاز پیدایش فرهنگ خود میگفتند که « دین ، چیستی است » . با عبارتِ « دین چیستی است » ، دیگر ، پرسش « دین چیست ؟ » طرح نمیشد ، و هیچکس به اندیشه آن نمیافتاد که بپرسد دین چیست ؟ ، چون عبارت « دین چیستی است » ، چنین نیازی را پدید نمیآورد. با چنین پرسشی ، از تجربه دینی دور میشد . دین ، عین « معرفت » بود ، و معرفت، « چیستا » خوانده میشد ، طبعا« دین » مساوی با « چیستی » بود .
قصد ما اینست که اندکی در این تجربه ، ژرف شویم ، واین تجربه دینی را که

یکبار کرده ایم ، بازدر خود بیاد آوریم تا ازسر درما پویا شود . باز به فکر این تجربه فراموش ساخته بیفتیم ، تا بهتر خود را بشناسیم ، چون این تجربیات بنیادی ، هیچگاه در فرهنگ نابود نمیشوند .در هر فرهنگی ، تجربیات بنیادی یا « مایه ای » هست که ویژگی این تجربیات ، « نیروی تخمیر کنندگی ، یا نیروی ور آیندگی » آنانست .

همانسان که خمیر مایه ، هنگامی به خمیر زده شد ، آنرا به کلّ تخمیر میکند ، آنرا ور میآورد ، آنرا در کلّش دگرگون میسازد . مفهومی که از « تجربه » درعلوم طبیعی یا زندگی عادی خود داریم سبب سوء تفاهم در تجربه دینی میشوند . در این دامنه ها ، تجربه معمولا با پدیده ای محدود کار دارد ، که وقتی صد ها بار آن را تکرار کردیم ، این تجربیات را میتوانیم باهم جمع بندی و بالاخره دسته بندی کنیم و از مقایسه آنها باهمدیگر نتیجه ای بیرون بکشیم که میتوان در« دامنه ای بسته » بکاربرد . ولی تجربیات مایه ای ، چنین گونه تجربیاتی نیستند که بتوان تکرار و مقایسه و تثبیت کرد ، و با سراسر انسان کار دارند و سراسر انسان را یکجا فرامیگیرند و دگرگون میسازند ، و منتظر جمع بندی و دسته بندی عقل ، با وسواس ویژه اش نمی نشینند. این تجربیات ، سراسر انسان را برق آسا ، منقلب میسازند ، و سراپای انسان را یکجا بیدار و جوشنده میسازند، و انقلابات حقیقی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نیز با همین گونه تجربیات سروکار دارند . و هریك از این تجربیات مایه ای ، در هر فرهنگی ، تفاوت با فرهنگهای دیگر دارد . و هر ملتی در درازای هزاره ها میکوشد که این تجربیات مایه ای را که در گوهرشان تاریك و ژرف و ناگرفتنی هستند ، برای خود گهگاه مفهوم ساخته ، به عبارت در آورند یا حداقل در تصویری ، دیدنی و محسوس سازند.

همان عقلِ جمع بند و دسته بندی کننده ، میکوشد آن تجربه ناگرفتنی و گریز پا را تقلیل به تجربیات تکراری بدهد که قابل مقایسه اند و میتوان آنهارا مقایسه پذیر و تثبیت و طبعا علمی ساخت. یعنی درست وارونه گوهر و روند این تجربیات ، به آن تجربیات پرداخت . والبته در این عقلی سازیها و

علمی سازیها ، آنچه از این تجربیات میکاهد و زدوده میشود ، همان گوهرُ مایه ای ، همان نیروی ور آینده اش هست .

یکی از این تجربیات مایه ای در فرهنگ ایران ، تجربه ایست که در آغاز ، نام دین به خود گرفت ، و به معنای « روند آفرینندگی » در خمیر مایه ای بنام « کیش » روی میداد . واین تجربه مایه ای ، غیر از شکلهائیست که سپس هزاره ها به خود گرفته است . دریافت آن اصل ، از درونِ این شکلها و پوستها و جامه ها و تصاویر و عبارات و مفاهیم سنگواره شده ، کار آسانی نیست ، چون این پوسته ها و جامه ها و شکلها ، همیشه خودرا با آن تجربه اصلی ، عینیت میدهند . داشتن عینیت در برهه ای از تاریخ ، دلیل بر عینیت همیشگی آن تجربه با آن شکلها و پوسته ها و عبارات و مفاهیم نیست . در آغاز ، در اصطلاح « دین » ، تجربه ای احساس میشد ، برضد آن چیزی که ما سپس در ادیان کتابی و ظهوری در این اصطلاح می یابیم . ادیان کتابی و ظهوری ، همان اصطلاح دین را گرفتند ، ولی در معنای ضدش بکار بردند ، و درست آنچه را خود دین میخواندند ، دین حقیقی گرفتند ، و تجربه اصیل دین را به تاریکی و ژرفنای انسان راندند ، وآنرا زشت و خوار ساختند .

ولی آن تجربه اصیل دینی ، هرگز از بین نرفت، بلکه همیشه در زیر معنائی که تازه به آن تحمیل کرده بودند، ماند . از آن پس ، مفهوم دین ، دارای دو معنای کاملا متضاد باهم شده است،چون آن تجربه مایه انسانی که نابود یا محو نشده است ، بلکه به تاریکی و ژرفنا و کناره و کنج ، رانده و تبعید و آواره ساخته شده است ، ولی معنای متضادش ، به عنوان دین حقیقی ، گستره خود آگاهی را در تصرف انحصاری خود در آورده است . واین دو چهره گی و دوتایگی و دو تویگی و دو رویگی دین، از خطرهای بزرگ تجربه دینی است که همیشه بجای میماند .

برای صوفیه ، این دو بعد متضادِ دین ، در اصطلاح کفر و دینشان باقی و زنده میماند و همیشه احساس میکنند که دینی که کفر و سیاه و تاریک نامیده میشود ، از دینی که آشکار و روشن و پدیدار است ، جدا ناپذیر میباشد ، و

در رو آوردن به کفر (که تجربه حقیقی دین ، در برابر دین رسمی و شریعت است) ، تجربه زنده تری از حقیقت داشتند . از سوئی جدا ناپذیری این دو تجربه را از همدیگر ، میشناختند .کفر ، نیاز به دین ، ودین ، نیاز به کفر داشت تا بتوان حقیقت را وراء کفر و دین یافت .

برای حذر از مشتبه سازی این دو دین باهمدیگر ، ما امروزه ترجیح میدهیم که آن تجربه مایه ای را دیگر دین نخوانیم ، تا با آنچه در عرف اجتماعی و تاریخی ، دین خوانده میشود ، مشتبه ساخته نشود . روزگاریست که اصطلاح دین را ادیان کتابی و ظهوری ، منحصر به خود ساخته اند . ما این تجربه مایه ای را از این پس بنامهای مختلف میخوانیم : مانندِ « وجدان آزاد » ، یا « خود جوشی فرهنگی » یا « جنبشهای ایده آلی اجتماعی و سیاسی » . ولی آنچه را با نامهای مختلف از « دین » جداساخته ایم ، هر دو دین هستند ، وحتی اصالت دینی که در تجربیات مایه ایش باشد ، درست درهمان « وجدان آزاد » و « خودجوشی فرهنگی » و « جوشش اجتماعی و سیاسی » است. و آنچه را دین کتابی و ظهوری در تاریخ می نامیم ، در خود ،یك تنش و آمیزش دیالکتیکی با همان تجربه مایه ای دارند . با فوران و تخمیر گهگاه همین تجربیات مایه ایست که گهگاه ، در علم الهی (تئولوژی) و شریعت و شکل سازمانی خود ، به خود تغییراتی میدهند تا از قطار زمان جا نمانند . با فوران این تجربیات مایه ای که در این ادیان گهگاه پیش میآید ، پوسته ها و شکلها و کالبدِ عبارات ، درز و شکاف برمیدارند تا هم آهنگی با« وجدان آزاد » و « خود جوشی فرهنگی » پیدا کنند .

درعلی شریعتی در عصر ما در ایران نیز همین گونه تجربه مایه ای بود که بیان خودرا یافت .بنا براین می بینیم که آنچه در اثر نامهای گوناگون برای ما دیگر یکی نیستند ، و حتی اصرار شدید در جدا سازی خود از همدیگر دارند ، در ژرف به هم گره خورده اند . درست اصرار و سرسختی ما در جداسازی ، بیان همین جدا نا پذیری گوهری آنها از همدیگر است . ما به یك سیاه پوست نام عاج یا گل یاس یا الماس میدهیم ، ولی با این نام ، آن سیاه پوست ،

سفید پوست نمیشود . وجدان آزاد که شالوده حکومت دموکراسی برآن نهاده میشود ، تجربه مایه ای دینی است ، ولو دین هم خوانده نشود .جوشش آفریننده فرهنگی ، بنیاد حکومت است ، ولو دیگر آنرا هم دین نخوانیم . جنبش و جوشش سیاسی و اجتماعی، یك تجربه مایه ای دینی است ، ولو آنرا بنام دیگر بنامیم . چون یکی ، خودرا در عنفوان جوانی زیبا خوانده است ، و سالهاست که در گذشت زمان با چروك خوردگی چهره و خمیدگی قد و چاق شدگی ، زشت شده است ، کسی دیگرجزاو حق ندارد نام زیبا بر دارد و باید نام زیبا را در انحصار او گذاشت ، و زیبائی را از چهره زشت او تعریف کرد ؟ دین ، دامنه دارتر از آنچیزیست که دین تاریخی و رسمی میانگارد ، و به خود منحصر ساخته است .

مسئله ، رفع انحصار مالکیت تجربیاتِ دینی از سازمانهای دینی است . دین تجربه ای نیست که منحصر به یك سازمان دینی باشد . دین ، یك پدیده همگانی انسانیست .دین ، تنها درپیروی از یك سازمان دینی یا در تعلق به یك سازمان دینی نیست . هرجا این تجربه مایه ای در کار باشد ، دین ، هست . بتهون ، در آفرینندگی آهنگسازیش اوج تجربه دینی را داشت و آنرا اوج ظهور دین میشمرد . انگیزندگان جنبشهای سیاسی و اجتماعی ، تجربیات ژرف دینی داشتند . با ضدیت با سازمانهای دینی ، ضدیت با انحصار تجربه دین میشد ، ولو آنکه به غلط می پنداشتند ، ضدیت با دین میکنند .

جدا ساختنِ « سازمان شریعتی و آخوند با مقام شریعتی اش » از « سازمان سیاسی که حکومت » باشد ، باجدائی دین از حکومت ، کار ندارد .دین ، که تجربه مایه ای انسانی باشد ، در تاریخ در ادیان کتابی و ظهوری ، شکلی متضاد با اصلش به خود گرفته است . شکل اصیل تجربه مایه ای را میتوان ، «دین یقینی » یا « دین خود جوش و خود زا » یا به اصطلاحِ تنکتر امروزی « وجدان آزاد و آفریننده و اندازه گذار » خواند .

دین ، در ادیان کتابی و ظهوری ، درست شکل متضاد به خود را یافته است ، و آنرا میتوان « دین ایمانی » نامید . انسان در اینجا ، فقط در ایمان آوردن به

خدائی یا رهبری (شخصی) یا به اصلی و آموزه ای ، اعتماد به خود را می یابد . دین در شکل نخستینش ، یقین به خود و ازخود بود ، که در تصویر « تخمه بودن انسان » ، بهترین نمادش را می یابد . چون تخمه ، در اسطوره های آفرینش ایرانی، نماد خودجوشی و خود زائی و خود آفرینی است .با گم کردن چنین یقینی به خود ، بلافاصله نیاز به ایمان به دیگری پیدایش می یابد تا جانشین یقینِ از دست رفته بشود و بشیوه بتواند« باشد و هستی بیابد » . در ایمان به خدا ، یا به رهبر یا به اصل و آموزه ای ، او « هست » .
دکارت ، میاندیشید ، پس « بود » . یقین به بودنش ، از اندیشیدنش میآمد ، و این سخن ، بیان تحول تازه ای در تاریخ بشریت بود . چون پیش ازآن ، در ایمان داشتن به خدا (یا رسولش و مظهرش) ، انسان « بود » . اندیشیدن و عمل کردن انسان ، بیان یقین انسان به خودش و از خودش بود . ولی این پدیده « ایمان به دیگری داشتن ، برای احساس بودن کردن » ، هنوز بجای مانده است، وهمیشه بجای خواهد ماند. ایمان ، تنها منحصر به رهبر دینی یا آموزه دینی (شریعت) یا خدا نیست . هنگامی که ایمانش از خدا و آموزه دینی برداشته شد ، نیاز به چیزی دیگر هست تا بدان ایمان آورد . ایمان به جامعه ، به ملت ، به طبقه ، به رهبر سیاسی، به ایدئولوژی ، به موفقیت های مالی و اقتصادی ، به پیشرفت،جای آنرا پر میکنند . ناگهان ، اقتصاد (سودپرستی) یا سیاست (قدرت پرستی) ، مقدس میشوند ، یا به سخنی دیگر ، دینی میشوند تا همان نیاز به ایمان را برآورند . سود پرستی و قدرت پرستی که پسوند « پرستی » ، نشان مقدس شدن سود و قدرت هست ، جانشین خداپرستی ، و ضد خداپرستی میشوند .
بدون این جابجاشدن ایمان دینی به ایمان به دنیا و اقتصاد ، که بالاخره در پرستش پول و قدرت خلاصه میشود ، اقتصاد و سیاست امروزه بوجود نیامده بود . اقتصادی سازی و سیاسی سازی اجتماع ، جانشین « موء من سازی » اجتماع میگردد . اولویت اقتصاد یا اولویت سیاست ، جای اولویت ایمان دینی و دین ایمانی را میگیرد. و این دوسده ، اقتصاد و سیاست، بر سر تصرف همین

اولویت که دین ایمانی از دست داده بود ، باهم در نبردند . بجای خدا ، چه باید پرستیده شود (یا اولویت داشته باشد) ، اقتصاد یا سیاست ، سود یا قدرت ؟ این بحث ، بسیار دراز است ، وبهتراست به اصل مطلب باز گردیم .
آمیزش و التقاطِ « دین یقینی » و « دین ایمانی » و یا تنش و کشمکش آنها باهمدیگر ، روند تحول انسان را در تاریخ مشخص میسازد . این مسئله در فلسفه معاصر، در دردرونسو گرائی و برونسو گرائی ، دامنه گسترده خود را می یابد . « از خود و به خود بودن » یا « به دیگری ، و به آنچه بیرون از خوداست ، بودن » ، همان مسئله پیشینِ « یقین یا ایمان » ، ادامه می یابد . عینی بودن و واقعیت گرائی ، همان مسئله ایمان در دامنه تازه اش هست ، که به همان شدت ، در برابر « به خود بودن و از خود بودن » میایستد و بر ضد آن میجنگد .
با گشودن این مطلب ، اکنون میتوانیم دریابیم که بحث جدائی دین از حکومت ، از سوئی همان بحث جداساختن « دین ایمانی یا شریعت یا آموزه شریعتی و علم الهی » ، از « دین یقینی » ، یا دینی است که امروزه « وجدان آزاد » و « خودجوشی فرهنگی » و « جنبش سیاسی اجتماعی » نامیده میشوند . و برخورد کین ورزانه و شدید آندو با همدیگر و ضدیت آندو با یکدیگر ، درست در اثر نزدیکی و آمیختگی و همریشگی آن دو باهمست . و حکومت ، میخواهد بر شالوده خودجوشی و خود زائی انسان و پدیده های خودجوش و خود زای انسان استوار باشد . حکومت ، باید مستقیم از انسان ، از وجدان آزاد انسان ، از فرهنگ جوشنده و آفریننده ، از معیار آفرینی اخلاقی ، واز ایده آلهای زنده اجتماعی و سیاسی بجوشد . و درست این جنبش ، جنبش بازگشت حکومت به دینِ یقینی ، وجدائی اش از دین ایمانی است . مسئله خودجوشی انسان در اثر تجربیات مایه ای که سراپای اورا تکان میدهد ، مسئله گوهری حکومت شده است .
ولی هر گاه یقین از خود نجوشید ، یا یقین به خود ، خشکید ، ایمان به قدرتی دیگر (ایمان به خدا یا آموزه شریعتی ، یا ایمان به یك رهبر مقدس

دینی یا سیاسی یا نظامی)جانشینش میشود ، و ایمان میکوشد خود را بنام یقین دهنده ، وانمود کند . ایده آل هر ایمانی ، آنست که نشان دهد تنها بدیلِ یقین هست و میتواند جانشین یقین به خود بشود ، و حتی یقین به خود گناهست ، و فقط در ایمان ، امکان رسیدن به یقین هست .

انسان فقط در عینیت یافتن با خدائی ، با طبقه ای ، با ملتی با امتی با حزبی ، هویت خود را ، یعنی اعتماد به خود را می یابد . همه این ایمانها ، در حقیقت ، منکر « به خود بودن ، و از خود بودن هستند » .تجربه مایه ای دین که حکایت از یقین انسان به خود ،در اثر خود جوشی اش میکند ، در اسطوره های ایرانی، در این تصویرمیگنجدکه « انسان ، تخمه است » .

از دیدگاهِ اسطوره های ایرانی ، انسان ، از تخمه ، پیدایش یافته است . مشی و مشیانه ، نخستین جفت انسانی ، از تخمه میرویند . و تصویر تخمه ، بیان این محتواست که انسان ، خود زا و خود رو و خود آفرین است . چون تخمه بنا بر بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) بخود ی خود هم مادینه و هم نرینه است . و گیاه نیز از دید این اسطوره ها هم مادینه و هم نرینه است . ازاین رو نیز انسان ، گیاهست . و سرو بودن انسان ، که سپس در اشعار دوره اسلامی زنده میماند ، استوار بر همین مفهومِ «خودزا بودن گیاهست » ، وطبعا مفهوم آزاد بودن که پیامد گیاه بودن و تخمه بودنست به تصویرِ سرو انتقال می یابد . نه برای اینکه سرو چون میوه ندارد که از توجیهات بعدیست . جمعِ بی بر بودن و آزاد بودن سرو ، برضد جهان بینی ایرانیست .

بنا براین « یقین به خود » و « حاکمیت و شرافت و کرامت انسان » یا « حق انحصاری انسان درحاکمیت برخود » که همان آزادیست ، پیامد ضروری همین فکری بود که در این تصویر نهفته است . انسان ، فطرتا آزاد است ، چون تخمه است . می بینیم که همه پهلوانان در شاهنامه ، هیچگاه دم از « ایمان » نمیزنند ، چون پهلوان ، تهمتن (تهم = تخم) است ، تنش ، تخمه ایست ، بسخنی دیگر به خود و ازخود هست ، آزاد است و پهلوانان آزادگان بودند . می بینیم که دین در پهلوان ، در بُعد یقینی اش هست ، نه دین در بُعد ایمانی

اش . و همین دین بود که « دین مردمی » خوانده میشد . در دین مردمی ، انسان سرچشمه آزادی و استقلال و حاکمیت است . ما امروزه اصطلاح دین را تنها در همان معنای ایمانی اش (ایمان به خدائی ، به رسولی ، به مظهری ، به آموزه ای ، به شریعتی) میشناسیم و فراموش کرده ایم که دین به معنای یقینی اش ، اصالت داشته است ، وهنوز در ژرف وجود هر ایرانی، چنین دینی ، زنده و پویاست . و حتی دین به عبارت اسلامیش موقعی یقینی است که فطری باشد ، ازنهاد خود انسان بجوشد و بیآغازد ، به همین علت ، عرفای ما ، عشق را بجای ایمان ، فطرت انسان شمردند . ایمان ، درك این سستی است که انسان نمیتواند به خود و از خود باشد . وقتی انسان، دین یقینی و فطریش را از دست داد ، وقتی تجربه مستقیم دینی اش را از دست داد ،آنگاه نیاز به ایمان دارد تا اعتماد به خود رابیابد، تا باشد . و ایمان یك پدیده پهناوریست که تنها در ایمان به خدا ، ایمان به یك رهبر ، ایمان به یك آموزه و شریعت ، حصر نمیشود . ایمان ، نیاز به پدیده ای محدودو ثابت و مشخص و روشن دارد تا بتواند بدان دست بزند و بدان محکم بچسبد . اینست که دین ، نیاز به ایمان ندارد .

تفکر فلسفیِ مستقل و خلاق ، نیاز به ایمان ندارد . عرفان ، نیاز به ایمان ندارد . ولی شریعت ، نیاز به ایمان دارد . به یك مکتب فلسفی باید ایمان آورد تا دراین عینیت یابی ، هویتی پیداکرد. طریقت صوفی ، مانند شریعت، نیاز به ایمان دارد . ایدئولوژی ، هرچه هم عقلی باشد ، نیاز به ایمان دارد . در اینها ، روند « به خود نبودن » و « از دیگری بودن و به دیگری بودن » نمودار میگردد . و این سستی و ناتوانی را با تکیه به مرجعی فرای خود ، در یك خدا ، در یك رهبر ، دریك آموزه ، دریك مکتب فلسفی ، در یك طریقه صوفی ، در یك ایدئولوژی ، در یك تئوری علمی ، رفع میکند .

کسیکه با یقین به خودش ، به یك تئوری علمی یا ایدئولوژی یا مکتب فلسفی ، یك شریعت ، یك آموزه شریعتی یا طریقه صوفی برخورد میکند ، هزار فرسنگ فاصله ازشخصی دارد که در داشتن ایمان به اینها ، میتواند آرامش و اطمینان و به خود اعتماد پیداکند .

در ایمان فقط با « خود زدائی » است که میتواند « به دیگری » باشد . بزبان دینی ، باید خود راقربانی کند تا به دیگری واراده دیگری باشد . بزبان صوفیانه باید خود را فانی سازد تا در دیگری بقا یابد . در اصطلاح مارکسیستی در زدودن خود است که با طبقه یا جامعه ، یگانگی می یابد و تا درآن حل نشده است ، ازخود بیگانه است .

و پهلوان ، تصویری بر ضد این تصویر بود . پهلوان ، تهمتن ، تخمه ، یعنی خود زا بود نه خود زدا (نه مرد موءمن) . ما امروزه در اثر اعتلاء فلسفه ایمان (به دیگری بودن) در ابعاد تازه اش که ایمان به مکاتب فلسفی و ایدئولوژیکی تازه باشد ، در گفتگوی پهلوانان که به خود و از اعمال خود فخر میکنند ، چیزی جز رجز خوانی نمی بینیم . اینکه ما دین را مطلقا و منحصرا به پدیده « به دیگری بودن ، واز دیگری بودن » ، و ایمان به کسی یا چیزی یا آموزه ای فرای خود ، اطلاق میکنیم ، خواه ناخواه تجربه اصیل دینی را دیگر دین نمیخوانیم ، بلکه چیزی برضد دین یا غیر دینی میشماریم . ما باید راه را برای تجربه دینی در گستره پهناورش باز کنیم ، چنانکه عرفای ما ، در گستره کفر و الحاد و شرک ، تجربه دین حقیقی را میکردند .

« همه خدائی عرفانی pantheism» و « هیچ خدائی اتئیسمatheism » ، پشت و روی سکه توحید اند . و درست وارونه آنچه مشهور بود ، عرفا در « دین ایمانی » ، تجربه دین را در تنگناو خشکیدگی و دورافتادگیش میکردند و ازآن میگریختند . تنگ کردن دین در مفهوم « دین ایمانی » ، سبب شد که به پدیده ها و روندهای دین اصیل و مایه ای ، نامهای دیگر بدهند .

« وجدان آزاد » ، «خودجوشی فرهنگی » ، «جنبش های لیبرالیسم و سوسیالیسم و آنارشیسم » ، یا پدیده های ضد دینی شمرده شدند ، یا بدیل و جانشین دروغین دین خوانده شدند . دین دروغین یا جانشین دین نامیده شدند . حکومت که نیاز به وجدان آزاد و آفریننده داشت ، نیاز به خودجوشی فرهنگی داشت ، نیاز به جنبش های کثرتمند سیاسی و اجتماعی و حقوقی داشت ، می بایست به هر تربیبی شده است خودرا از ازدواج هزاران ساله

تاریخی با دین ایمانی ، با شریعت ، که گرفتار فورمولهای افسرده و یخ بسته و سنگواره شده بودند ، نجات بدهد . ازاین رو بیزاری از دین ، بیزاری از دین ایمانی ، از دینی بود که ویژگی مایه ای و تخمیر شوندگیش را از دست داده بود و نان بیات و خشگ و ناجویدنی شده بود .

مسئله جدا سازی حکومت از دین ، مسئله جدائی حکومت از شریعت ، یا از دین بی مایه ، از دینی که بجای یقین به خود ، ایمان به دیگری را میگذاشت ، بود . و خطر این ایمان به دیگری ، در این رفع نمیشد که موضوع ایمان ، خدا باشد . چون شك به خدا یا آموزه ای که به خدا نسبت داده میشد ، بلافاصله به جابجائی موضوع ایمان میکشید . و شك ورزی ، درست به علت اینکه قطب مقابل و متضاد با ایمانست ، همیشه همراه با ایمانست . دو ضد ازهم جداناپذیرند. خطر ایمان به دیگری ، فقط موقعی رفع میشود که یقین از خود بتراود . وگرنه در ایمان ، به آنچه ایمان داریم ، بیخبر ازما، آن چیز جا بجا میشود . ایمان رسمی ولی تهیشده ، انسان را از آن باز نمیدارد که انسان درهمان حال ، به پول یا قدرت یا لذت یا خود ، ایمان واقعی پیداکند. در زیر ماسك خدا پرستی ، بیخبر از خود ، خود را بپرستد.

یقین و ایمان ، دو گونه اعتماد و آرامش و اطمینان هست که هم در تضاد باهم و هم متمم هم هستند ، و این نوسان میان یقین و ایمان ، روند تحولات تاریخی انسانیست . همانسان که در تفکر مستقل (خود اندیشی) ، در دین ، در عرفان ، آرامش و اطمینان در یقین به خود و از خود پیدایش می یابد ، در ایمان به یك مکتب فکری و یا شریعت و یا طریقت صوفی ، آرامش و اطمینان و اعتماد ایجاد میگردد . انسان و اجتماع ، میان این دو گونه اعتماد و آرامش ، گهواره سان تاب میخورند .

ما در میان دوقطب « یقین به خود » و « ایمان به دیگری و آنچه بیرون از خود است » ، بدنبال اطمینان و آرامشیم ، هر چند که آن دو باهم متضادند . حتی عینیت پرستی و واقعیت گرائی ، و مهم شمردن ضرورت تاریخی یا شرائط اجتماعی و اقتصادی در جهان امروزه ، چیزی جز همان « ایمان به آنچه

برونسوی ماست » نمی باشد . ایمان به خدا ، فقط جا به جا شده است . ایمان به ضرورت تاریخی یا به شرائط و مقتضیات اجتماعی و اقتصادی ، و درك اجبار برای سازگار ساختن خود با تاریخ ، درست برآوردن همان نیازیست که در ایمان به خدا برآورده میشد . همه اینها ، پاسخگوی همان نیاز انسانی هستند ، که در از دست رفتن یقین به خود ، پیدایش یافته است ، و در تلاش است که در شکلی از اشکال گوناگون ایمانی آنرا برآورده کند . جای خالی یقین از خود را ، باید با ایمانی به پرکند . حالا که نیرو ازاو نمیجوشد که پهلوان بشود ، باید راه ایمان پیش گیرد . و موء منان ، جای پهلوانان را میگیرند .

اکنون میتوان به مطلبی که از آن آغاز کرده بودیم دوباره بازگردیم تاآنرابیشتر بگستریم .در آنجا آمد که ما در زمانهای گذشته این تجربه ژرف را داشتیم که دین ، معرفت است و معرفت ، همان واژه « چیستی » است . در واقع می بینیم که پرسش ،مساوی با پاسخ است . معرفت ، عین سئوال است بسخنی دیگر ، دین ، معرفتیست که عین سئوال است . در همین عبارت کوتاه ، میتوان آفرینندگی مایه ای دین را دریافت . دین ، آموزه یا علمی یا تئوری نیست که شامل حقیقت مطلق و نهائی باشد ، بلکه سئوالیست ژرف و بنیادی که در رسیدن به پاسخ ، از سر، شکل سئوال می یابد . سئوالات در گوهر عقل و وجود انسان هستند . دین ، از سئوال ، به یافتن راه حل میشتابد ، واز راه حل ، به سئوالی تازه میرسد . به حلی و آموزه ای و ارزشی که میرسد ، از همان حل و آموزه و ارزش ، سئوالی تازه میروید .یك راه حل ، هیچگاه علم و معرفت قطعی و نهائی نیست ، حقیقت نیست ، ودر برخورد با این سئوالی که از همان جواب برمیخیزد ، نارسائی خود را نمی بیند و ناکام و نومید نمیشود . سئوال و جواب ، متعلق به همند ، نه اینکه در جواب ، مرجعیت نهائی باشد . هیچ جوابی ، جواب آخر نیست . حل ، پایان مسئله نیست . این در شریعت است که ایمان ، جواب قطعی و نهائی میطلبد .

این در مکتب فلسفی و ایدئولوژیست که راه حل نهائی ، ضروریست . ایمان، نیاز به حقیقت دارد . در دین ، در عرفان ، در تفکر آفریننده فلسفی ، حل

هیچ مسئله ای ، مسئله را نمی زداید . هر حلی ، حلیست که مسئله را با خود باز میآورد . و هر مسئله ای ، مسئله ایست که راه و شیوه حل درآن نهفته است . مساوی بودن معرفت با سئوال (چیستی ؟) ، یك جنبش زنده و آفریننده در دین است . و حکومت ، درست استوار بر پایه این روند آفریننده دین، یا خرد اندیشه آفرین است ، نه بریك شریعت خاص و ایدئولوژی معین یا یك طریقه صوفی یا یك اخلاقی ویژه .

حکومت ، معرفت به حقیقتی مطلق ندارد که یك مسئله را بطور قاطع و نهائی حل کند . و حقانیت به قدرت را در یك حکومت ، نمیتوان از « داشتن یك معرفت یا علم یا ایدئولوژی و شریعت » و خبرگی در آن ، مشتق ساخت .دین و حقیقت ، تخصص ناپذیرند. با داشتن دکترا و با مجتهد شدن ، کسی متخصص در حقیقت و دین نمیشود ، با وجود آنکه دکترا از دانشگاه سوربن یا درجه اجتهاد از حوزه علمیه نجف گرفته باشد ، البته باید میان دو مفهوم حکومت و دولت تفاوت گذاشت ، تا این نکته را دقیقا دریافت . همانسان که این شیوه آفریننده دینی در حکومت تجسم می یابد ، در دولت ، احزاب باآموزه ها و شرایع و ایدئولوژیها ی خود میتوانند در تابعیت از همین اصل « جدا ناپذیری مسئله ازحل ، و جنبش مداوم از مسئله به حل » از راههای گوناگون ، هرکدام راه حل خودرا عرضه و حتی اجراء کنند ، بی آنکه بکوشند شریعت یا ایدئولوژی یا مکتب فلسفی خودرا بنام حقیقت، حاکم سازند و به حکومت برسانند. رسیدن به دولت ، حق به حکومت شدن نمیدهد . در واقع شریعت ، وحزب ، میتوانند فقط در دولت وبطور موقت و در تابعیت از ارزشهای بنیادی اخلاقی و حقوق بنیادی انسانی نمودار گردد . فقط دین به این معنا ،حکومت میکند ، وشریعت مانند سایر احزاب ایدئولوژیکی ، فقط امکان قدرت یابی در « دولت» را دارند.

حکومت ، خودرااز« دین »جدا میسازد ، تا بر شالودهِ « وجدان آزاد » استوار شود .

فورمولهای عادی و یکنواخت و مکرر و ملال آورِ جدائی دین از حکومت ، که در مطبوعات هر از چندی در قالبهای دیرینه اشان ارائه داده میشوند ، و همه در سطحیات میمانند ، مارا از درك مسائل ژرف انسان و سیاست و فرهنگ و حقوق ، دور میسازند . تکرار هر فورمولی ، ولو در عبارات شاعرانه و بسیار زیبا باشد ، بنا بر ماهیتی که در هر تکراریٰ نهفته است ، مارا از اندیشیدن و ژرفشدگی باز میدارد .تفکر همیشه در بیان مسائل روزانه نیز میکوشد از نقطه تازه ای آغاز کند . بویژه در مسائل عادی و پیش پا افتاده غرب نیز ، مانند همین رابطه حکومت و دین ، ما باید همین نقطه آغاز را تغییر دهیم ، و و نقطه آغاز خود را بیابیم تا در همان مسائل عادی ، ویژگیهائی را که تاکنون از دید ما پنهان مانده اند ، بهتر چشمگیر سازیم و عمق آنچه را در عادت ، سطحی شده است ببینیم ، واز سوئی رویه هائی را نیز که از دید غربیان نادیده مانده بجوئیم .به ویژه که ما تجربیات مایه ای بسیار دیرینی از دین در ایران داریم که پس از سده ها سر از زیر خاکستر در میآورند و خواهند آورد ، و در تجربه دینی بطور کلی ، ایجاد بحرانی تازه میکنند . و هر گاه و هرجا بحرانی پدیدارشد ، آن مسئله دیگر در کلیتش طرح میشود . دین ، در کلیتش گرفتار بحران شده است و دیگر مسئله ، ولایت فقیه یا حکومت مذهب شیعه مطرح نیست ، دیگر حتی حکومت دین بطورکلی مطرح نیست ، بلکه مسئله دین در تمامیتش مطرح است و هر گاه که دین گرفتار بحران شد ، این وجدان

آزاد افراد است که باید با دین رویا شود . هر ایمانی ، باید حقانیت خودرا از سرچشمه یقینِ وجدان آزاد فردی مشتق سازد . در دین موقعی اکراه نیست که حکومت در آغاز تضمین آزادی وجدان را بکند . کسب معلومات حقوقی و سیاسی در غرب ، و تلقین آن افکار به مردم ایران ، چاره ساز کارما نیست ، بلکه ما باید خود در همان مسائل ، از نو بیندیشیم . انتقال هر فکری ، هنگامی ارزش دارد که به تفکر بیانگیزد ، نه آنکه بر معلومات بیفزاید . فکر آنها نیز در ما فکر بشود ، نه آنکه « یك دانستهِ کلیشه ای و قالبی » . با انباشتن همه افکار غرب در ذهن و حافظه ، ما متفکر نمیشویم . و اصل ، متفکر شدن از افکارِ آنهاست ، نه گرفتن افکار آنها بشکل معلومات . انسان در همین « تفکرِ از نو » هست که در می یابد آنچه عادی و تکراری و ملال آور بنظر میرسد ، چقدر فوق العاده و تازه و زنده است .

عیسی یکبار گفته است که با ایمان ، میتوان کوهها را به جنبش آورد . شاید او ایمان را همان « ایمان دینی » می پنداشته است ، ولی این سخن در باره هر گونه ایمانی ، صادقست ، چه ایمان ، پدیده ای محدود به چهار چوبه تجربیات دینی نیست . و دین حقیقی ، همانند عرفان و یا تفکر فلسفی ، در ژرفش درست با یقین کار دارد ، وفقط شریعتست که با ایمان کار دارد . به هر رو ، ایمان ، قدرت بود . ولی شناخت چندی و چونی این قدرت است که برای ما مهمست . این قدرت فوق العاده ای هست که میتواند کوه را بجنبش و رقص در آورد . و طبعا حکومتها و حکومتگران نیز که میخواستند کارهای بزرگ بکنند و ملتها را به حرکت آورند و تاریخ را تغییر بدهند ، نیاز به « ایمان مردم » داشتند . کشف قدرت ایمان از سوی عیسی ، هرچند کشف تازه ای نبود ، ولی حکومتگران و حکومتهارا بیشتر متوجه آن ساخت که برای کارهای سیاسی و حکومتی باید از نیروی ایمان مردم ، چه ایمان به خدا باشد چه ایمان به هدفی و آرمانی اجتماعی و سیاسی باشد ، سودبرد و آنرا بسیج ساخت ، طبعا رهبران دینی نیز هر چند مال قیصر را به قیصر و مال خدا را به خدا میدادند ، ولی آگاه از قدرتی که ایمان ایجاد میکند ، بودند ، وچه زود به عمق

سخن رندانه عیسی رسیدند که مال قیصر هم از خداست ، و قیصرهم هیچ مالی از خودش ندارد ، ومال قیصر هم در درجه اول ، همان قدرت و حکومتش بود که باز نیاز به بسیج ساختن ایمان مردم داشت . چرا ایمان ، ایجاد قدرت میکرد ؟ و چرا هرجا که ایمان تازه ای سبز شد ، قدرتخواهان تازه ای نیز پرچمدار آن آموزه میشوند ؟

در ایمان ، حسی که انسان از « خود » دارد ، با کسی یا چیزی که قدرت دارد ، پیوند داده میشود . روزگاران درازی انسان می پنداشت که هرکاریا فکر یا احساس بزرگ و نیکی که میکند ، این خداست که دراو میکند . فکر بزرگ و احساس عالی و کردارنیك ، چیز عادی و روزانه وتکراری زندگی نبود ، بلکه درست چیزهای نادر و بی نظیر و شگفت انگیز بودند . نیکی ها و آرمانها ، در اغاز ، جرقه هائی بودند که زود خاموش میشدند . یك کار نیك کردن یا احساسی عالی داشتن ، یك کار فوق العاده بود . خواه نا خواه انسان چون نمیتوانست خود چنین کاری فوق العاده بکند ،آن کار ، کار خدا بود . بنا براین خدارا مسئول کردن آنها میدانست . این خدا ، یا اراده مستقیم خدا ، یا عمل طبق آموزه او و هدایت خداست که میکند . انسان این را افتخار خود میشمرد که کار و فکر و احساس نیك و عالیش ، از خدا یا اراده خدا سرچشمه گرفته است .

شاعر و عارف ، به خود ارج می نهادند ، چون نی ای برلب خدا بودند ، وخدا بود که در آنهامیدمید . انسان با « نفی اراده خود » ، به عمل و فکر و احساسی که از او پدیدار میشد ، ارزشی بسیار عالی میداد ، چون خدا سرچشمه و مبداء آن بود . او خودرا وقتی ممتاز از دیگران میشمرد ، و احساس برتری یا فضیلت برآنها میکرد ، که از او و اراده او هیچ باقی نماند ، وفقط خدا از او و در او سخن بگوید ، یا فقط در اعمال او ، عمل بکند . برتری و فضیلت و غرور او از تقوا بود . به عبارت دیگر آنچه اراده خدا (در شریعت و آموزه اش) در او میکرد ، اورا برتر از دیگران میساخت . هر چه اراده خدا ، در او بیشتر بود ، او بیشتر احساس قدرت میکرد ، چون بیشتر

قدرت و اراده خدا ، در او کارگر میافتاد . او وقتی هیچ بود ، ووقتی هیچ اراده ای از خود نداشت ، آنگاه کاریز کامل اراده و قدرت خدا بود ، وقدرت خدا بود که از درون او ، کارهای خود را انجام میداد و همان خدا یا رهبر بود که کوههای عظیم را با دست موءمنانش جابه جا میساخت .

هرچند موءمن می پندارد که با عینیت دادنِ خود با خدا یا مقتدر یا طبقه مقتدر ، قدرت مقتدر ازآنِ او میشود ، ولی در واقعیت ، وارونه این ایمان ، درست بود . آنکه کوههارا می جنباندند ، عیسی و پاپها بودند نه آن موءمنان . موءمن ، اراده خودرا نابود نمیساخت ، و خود را نابود نمیساخت ، بلکه خود فقط آنچیزی را میخواست که خدا یا واسطه اش میخواهد . یك ملت ، فقط با اراده اشان فقط همان را میخواستند که صاحب قدرت ، تصمیم میگرفت .

در واقع این این رسول خدا یا رهبر بود که در اثر ایمان مردم به خودش ، اراده مردم را معین میساخت . موءمنان و پیروان را رهبران دینی و سیاسی یا ایدئولوژیکی در اثر همین ایمان ، معین میساختند، و همه این اراده را دریك سو بسیج میساختند و این قدرتی بی نهایت بزرگ بود . با ایمان به یك آموز ه یا مکتب فلسفی و محتویات ایدئولوژیکی ، پیروان می پنداشتند که آنها فقط تابع و تسلیم یك آموزه و اصولی هستند ، ولی برابر و کاراً ساختن آن آموزه و اصول کلی و عمومی در هر موردی خاص ، نیاز به تفسیر و تأویل دارد . چون هرچه کلی و عمومیست ، همیشه توخالیست ، وفقط در یك مورد خاص و محدود ، محتوا و واقعیت می یابند، و این تطابق کل به جزء ، نیاز به تفسیر وتأویل دارد .

و طبعا آنکه حق انحصاری تأویل یا تفسیر را دارد ، اراده و هویت موءمنان و پیروان آن آموزه یا شریعت را معین میسازد . موءمن ، هیچگاه به اراده خود ، نیست ، بلکه به اراده دیگری و از اراده دیگری (از خدا یا از رهبر ....) هست . با همین اشاره میتوان دید که چرا ایمان ، قدرت سیاسی و اجتماعی و تاریخی است . اکنون اندکی بیشتر به بافت درونی ایمان می پردازیم .این ایمان موءمن به قدرتی برتر و فوقانی بود که هر کار نیکی که او میکرد ، برایش

مفهوم میشد . وقتی عشق میورزید ، این خدا بود که آن عشق را در او پدید میآورد . وقتی به لحظه ای انباشته از سعادت میرسید ، این خدا بود که آن لحظه سعادت را به او هدیه کرده بود . این بود که انسان ، فقط وجودی آرزومند بود که آرزوی برداشتن خرمن میکرد ، آرزوی بدام انداختن شکاری گریزپا رامیکرد ، آرزو میکرد که در سفرِ انباشته از خطرهای بیشمار ، به مقصد برسد ، آرزو میکرد که ازچنگال بیماری رهائی یابد و بهبودی یابد ، آرزو میکرد که ثروتش در میان هزاران غارتگر و حکامی که خود شریك آنها بودند ، مصون بماند و شب ثروتمند نخوابد و صبح فقیر از خواب بیدار نشود ، آرزو میکرد که به مقامی که رسیده با خشم ناگهانی و غیر منتظره شاه و افترای حسودان بیك اشاره از او گرفته نشود ، آرزو میکرد که به سعادت برسد و بالاخره آرزو میکرد که حقیقت را در یابد و به لقاء خدا برسد . همه اینها جزو آرزوهای او بودند . خود ، توانائی و استعداد رسیدن به آنها و نگاه داشتن آنهارا نداشت . این بود که به خدائی خاص ایمان داشت . آن خدا را در آغاز هرکاری فرامیخواند تا آن آرزویش را برآورده کند ، چون با کار و اندیشه خودش ، آن آرزو بسرانجام نمیرسید .

در واقع ، داشتن همه این آرزوها ، و ایمان به خدائی که بر آورنده آرزوهاست ، بیان این نکته نهانی بود که انسان به توانائی خود در رسیدن به آرزوها ، شك میورزید . خواست انسان ، فقط شکل آرزو داشت . و نه تنها رابطه او با خدا چنین بود ، بلکه رابطه او با حکومت و رهبر و مقتدر و شاه و خلیفه و امام هم چنین بود . ایمان به خدا ، و بالاخره « ایمان دینی » ، گوهرش ، همین آرزو بود .در آرزو کردن ، منطق اینست که خدا اگر چنانچه خواست ، میدهد و اگر نخواست و حکمت ندانست نمیدهد .

برآوردن آرزو ، چه از خدا چه از رهبر و حاکم و حکومت ، در دلخواه او بود . برآوردن آرزو ، لطف و عنایت و فضل اوست . اینست که از خدا یا از حاکم یا از حکومت نمیشد واقعیت دادنِ آرزو را خواست ، بلکه بستگی به دلخواه و بزرگواری و لطف او دارد . میشود با ستایش و نیایش اورا فریفت ، میشود با

قربانی و نذر دل اورا بدست آورد . میشود گاه با گستاخی اورا پند داد ،یا به او سفارش کرد ،ولی این در حد خود ، دراز کردن زبان به گستاخیست . فقط باید به دامن لطف و بزرگواری و فضل او چنگ زد .

آرزو ، حق نیست که کسی بطلبد، و اگر نداد کسی اعتراض کند . اینست که می بینیم شعرای بلند آوازه ما اگر جرئت میکردند نصحیت نامه برای ملوك مینوشتند . ما نصیحت بجای خود کردیم . چون موءمنان ، حق داشتند آرزو کنند ، ولی حق نداشتند بخواهند . در ایمان دینی ، خدا ، نقش بر آورنده آرزوها را بازی میکرد . و انسان آرزو میکرد ، آنچه را خود نمیتوانست . و حکومت ، بر انسانهای آرزومند ، انسانهائی که خواستشان ، ویژگی گوهری آرزو را داشت ، حکومت میکرد . و توقع انسان آرزومند ، با توقع انسان خواهنده بسیار فرق دارد .

و حکومت دراین دویست سال ، با انسانهای خواهنده ، کار دارد نه دیگر با انسانهای آرزومند . و ایمان و آرزو ، مفهوم خاصی از خدا پدید آورده بودند . انسان برای برآوردن آرزوهایش ، نیاز به خدائی مقتدر داشت ، و برای دست یابی به آرزوهایش به چنین خدائی ایمان میآورد .و این تصویری خاص از خداست . در این روزگاران ، امکان رسیدن به خواستهای انسان از راه کار و اندیشه خود ، اگر هیچ نبود و لی بسیار ناچیز بود ، ازاین رو « خواست » ، شکل ویژهِ « آرزو » را داشت . انسان یقین به خودش (اندیشه وَ کارش) نداشت بلکه ایمان به کار و اندیشه خدا داشت .

انسان آرزومند ، همیشه در ته قلبش ایمان به قدرتی دارد که آرزوهایش را برخواهد آورد . این قدرت ، میتواند خدا یا نمایندگانش ، یا یك رهبر و پیشوا ی سیاسی و اجتماعی یا حزب یا طبقه یا ملت در وحدت شخصی اش باشد . انسان ، آرزو میکند ، چون در آن شك دارد که خود بتواند آن آرزوها را واقعیت بدهد . بر آوردن و واقعیت بخشیدن به آرزوها ئی که انسان نمیتواند از آن هیچگاه دست بکشد ، کار خدا ، یا کار یك ابرمرد و پیشوای بزرگ یا قدرتی فوق العاده و شکست ناپذیر و همیشه پیروزگر است .

در زیر هر آرزوئی ، خدائی یا رهبری یا قدرتمندی ، و ایمان به خدائی ، ایمان به رهبری و ابرمردی نهفته است .آرزومند ، می پندارد و ایمان دارد که در عینیت دادن خود و خواست خود ، با خدای مقتدر یا قدرتمند ، قدرتِ آن مقتدر را از آن خود میسازد .

آرزو ، مادرِ ایمان بطور کلی ، و ایمان به خدا و دین بطور خصوص است . در ایمان ، مسئله بنیادی ، نیاز به وجود دیگری هست که انسان به آن تکیه و پشت کند ، واز او پشت گرمی داشته باشد ، چون برپای خود نمیتواند بایستد ، و هرچه این وجود ، قدرتش بیشتر و دامنه دارتر است ، بهتر این نیاز و آرزو را برمیآورد ، و طبعا مفهوم خدائی که برترین قدرت را داشت ، به بهترین شکلی این نیاز را بر میآورد . تصویر خدائی که بی نهایت مقتدر است ، پاسخگوی این نیاز بود .

ولی آیا قبول چنین تصویری از خدا ، یا نفی و رد چنین تصویری از خدا ، با وجود و نفی وجود خدا بطورکلی کاری داشت ؟ این ایمان بود که نیاز به وجود خدائی بی نهایت مقتدر داشت ، تا احساس وجود خود را بکند ، تا غرور و اعتمادی به خود داشته باشد . این بود که اشخاصی که بیهوده وقت خود را صرف رد و نفی یا اثبات وجود خدا میکردند و به پیکار با خداپرستی میرفتند ، به درستی درك مسئله ایمان و آرزوهای زائیده از گوهر انسان را که در پشت آن نهفته بودند ، نمیکردند . کسیکه آرزو دارد و نیاز به ایمان به خدا دارد ، اگر صد دلیل در نفی ورد وجود خدا آورده شود ، تغییری در ایمان و ضرورت ایمان او داده نمیشود ، وباز جای شك برای او باقی میماند که آیا دلیلی دیگر نیست که وجود خدا را ثابت کند ؟ و آنکه ایمانش به قدرتی دیگر و آموزه و رهبری دیگر برآورده میشود ، نیاز به چنین اثبات و رد ی ندارد . خدا ، یا رهبری ، یا قدرتی فوق العاده باید باشد ، تا او بتواند به آن تکیه کرد ، وگرنه انسان ، احساس هیچی و ضعف مطلق میکند .

بنا براین برای زیستن ، مسئله جوشیدن مستقیم یقین ازخود ، همیشه مطرحست . و یقین انسان ، همیشه از تجربیات مستقیم و بی میانجی اش

سرچشمه میگیرد . نخستین بار پس از فروپاشیدن ایمان دینی در غرب ، از فلاسفه گرفته تا مردم کوچه و بازار، سرچشمه یقین خود را در تجربیات حسی یافتند . سرچشمه یقین خودرا در لذت گرفتن حسی و مادی یافتند . واین درست پیامد ضروری ایمانشان به خدای توحیدی در سده ها بود .

در ادیان توحیدی ، مسئله ایمان از همان آغاز دچار بحران میشود . چون طبیعت ایمان ، آنست که چیزی محدود و مشخص و محسوس و ثابت و حاضر لازم دارد تا بتواند به آن بچسبد ، تا بتواند برآن بایستد ، تا بتواند درآن لانه کند . ایمان ، نیاز به صورت و نقش و تصویر دارد .

ایمان نیاز به چیز مشخص و شمردنی دارد ، ازاین رو هر ایمانی ، دین را بسوی شریعت شدن و فقه شدن ورسوم و مناسك میکشاند ، بسوی قاعده برای هر کرداری و گفتاری و احساسی میکشاند ، بسوی فورمول بندیهای اصول و فروع میراند . ایمان از ابهام و متشابهات و تغییر و کثرت ، واز انتزا ع و تجریدات مفهومی بی نهایت میترسد و اکراه دارد . ودرست تنش و کشمکش ایمان با همان « خدای توحیدی » ، آغاز میشود .

در خدای توحیدی ، انتزاع عقلی راه می یابد ، و از عقلی شدن خدا تا فلسفی شدن خدا ، یك گام راهست . و هرچه خدا ، بیشتر توحیدی شد و « از او نفی صفات شد » ، مفهومی انتزاعی و تجریدی میگردد ، خدا ، ایده و مفهوم میشود ، و طبعا خدائی که در ایمان ، باید« شخص » باشد ، مفهوم و ایده میشود . تا خدا ، هنوز شخص هست ، هنوز تصویراست ، طبعا برضد اندیشه توحید است و تنها با مفهوم انتزاعی شدن ، با اندیشه ناب شدن ، میتواند خودرا از صورت بودن برهاند .

برای توحیدی ساختن خدا ، راهی دیگر جز فلسفی سازی خدا ، جز مفهوم سازی خدا نیست . خدا (حق) ، حقیقت میشود . شخصیت مطلق ، هنوز اندیشه ناب انتزاعی نیست .

« شخصیت مطلق » ، نیمش مفهوم و نیمش تصویر است ، و طبعا یك مفهوم شتر مرغیست .وقتی بپرسید شتر است مرغ ازآب در میآید و وقتی بپرسید

مرغست ، شتر میشود . توحیدی شدن خدا ، راهی جز اندیشه و مفهوم خالص شدن ندارد . و با انتزاعی شدن خدا ، خدا ، از گاز انبر ایمان و امکانات ایمانی هر موءمنی خارج میگردد .

ایمان ، نیاز به محدودیتی ، به تصویری ، به دسترسی پذیر بودن ، به چیزی معین و ثابت و استوار، دارد . ایمان ، به شخص ، ممکن میگردد ، نه به ایده بی نهایت . اینست که مفهوم خدای توحیدی ، نیاز ضروری به واسطه دارد ، یعنی نیاز به رسول و مظهر و امام دارد ، نیاز به معبد و مسجد و کلیسا دارد ، نیاز به مقدسین و امام زاده ها و قبور دارد ، نیاز به فرشتگان دارد . ایمان ، با خدای توحیدی ، در تنش و کشمکش و بحران است .

اینست که هر دین توحیدی ، برای ارضاء ایمان مردم ، ناخواسته و برضد ایده آلش ، در درون خود ، ایجاد شرك و الحاد و کفر میکند ، چون همه این میانجی ها ، بی استثناء ، تصاویرند . در ایمان ، بجای خدای تصویر ناپذیر توحیدی ، که از دسترس همه موءمنان خارجست ، ضرورت ایمان ، سبب میشود که پرستش رسول و امام و امام زاده و سپس قبورو آثار آنها آغاز میشود . ایمان ، نیاز به تصویر دارد ، نیاز به چیز محسوس دارد ، نیاز به چیزی دارد که به آن بنگرد ، نیاز به چیزی محکم دارد که به آن بچسبد ، نیاز به جائی سفت دارد که روی آن بایستد .و به آن چه انتزاعی و مجرد است نمیتوان نگریست ، ونمیتوان آنرا درمشت فشرد و نمیتوان پا روی آن گذاشت و نمیتوان درآن خوابید . در داستان موسی و شبان در مثنوی مولوی ، میتوان نیاز به خدائی را دید که موءمن لازم دارد تا چارقش را بدوزد و سرش را شانه کند و خانه اش را بروبد . اینجا گفتگو از عامه است که نیاز به ایمان دارند . و سرزنش و عتاب موسی به شبان که چرا سخنانی برضد توحید زده است ، مورد موءاخذه همان خدا ی توحیدی قرارمیگیرد که اورا برای آموزش توحید فرستاده است . و بالاخره محور کار دین را آن میداند که « تو برای وصل کردن آمدی » ، و آن سرزنش و نکوهش موسی در راستای توحیدی ساختن ایمان ، فقط علت فصل و جدائی مردم از خداست .

توحیدی که شرك و الحاد و کفر را از خود دور ساخت ، در درونش همانها باز به خودی خود پیدایش می یابند ، و بالاخره برغم اکراهش ، آنهارا در خود تحمل میکند . واین اصل کلی در دیالکتیك هست که با نابود ساختن یك ضد ، در درون مفهوم ضدآن ، ضدی تازه بر میخیزد و جانشین ضدی میشود که در بیرون نابود ساخته است . درست مثل مکتب ایده آلیسم که با نفی کلی ماتریالیسم ، در درون خودش بشیوه ای ماتریالیسم از نو چهره میگشاید یا در مکتب ماتریالیسم که پس از پیکار با ایده آلیسم و نابودساختن آن ، ایده آلیسم از نو در خودش علیرغم اکراهش، سبز میشود .

همینطور در عقلی سازی و فلسفی سازی خدا (با بی صورت دانستن او) ، ایمان ، متزلز ل میشود . ایمان ، آواره و سرگردان و گیج میشود ، وناگهان به حس یا خیالات زنده رو میکند (ازجمله به شعر و موسیقی و هنر) و در حس و خیالست که بجای ایمان گم کرده ، اندکی یقین پیدامیکند . در برابر ایمان تهی و پوك شده (به اندیشه ای بس عظیم ولی بی نهایت وراء حس و خیال) ، در محسوسات (همان قبور .....) و در خیالات (تصاویر خیالی و افسانه ای که از رسول و امام و امام زاده ها میکشد) ، یقین خودرا میجوید . این ماتریالیسم (ماده گرائی) و اتئیسم (بیخدائی) و شرك ، در بطن خود دین توحیدی ، در اثر ضرورتی که تفکر درخدا ، ایجاد کرده است ، پیدایش می یابد . یك قبر ، یك ضریح ، بوسیدن یك سنگ ... محسوس است ، یك امام زاده ، یك مرجع دینی ، محسوس و ملموس است ، نکیر و منکر و جبرئیل و عزرائیل ، همه خیالات زنده اند ، واینها ، ایمانی را که در مفهوم انتزاعی توحید بر باد رفته اند ، نجات میدهند .

این محسوسات و خیالات ، پایان مرحله ایمان و سرآغاز مرحله یقین هستند . از همین جا بحران دین آغاز میشود . ایمان به خدای توحیدی برباد رفته است ، ولی روآوردن به محسوسات و خیالات ، راه کشف یقین را باز کرده است .مزه یقین درکام او راه یافته است . اینهارا بنام خرافات نباید دست کم گرفت وخوار و کودکانه شمرد . اینها یك واکنش سالم انسانی در راه بازگشت به یقین

، و از دست دادن ایمان ، علیرغم اولویت دادن زبانی به ایمان است . ایمان به خدای غایب و توحیدی ، محال یا غیر ممکنست ، از این رو مومن ، یقینش را در آنچه میانجیست ، در آنچه صورتست ، در آنچه محسوس و کثرت است می یابد . او در شرك و کفر و الحاد ، به یقین میرسد ، ولی دلیری نمیکند که این واقعیت را با نام حقیقی اش بخواند .به شرك و کفر و الحادش ، هنوز نام توحید میدهد . ودرست آنچه دین یقینی است جای دین ایمانیش را گرفته است . اکنون نظری به آنچه در درون مومن ، روی میدهد میاندازیم . دیدیم که آرزو کردن ، بستگی به مفهوم قدرت دارد ، و با خود نه تنها تصویر « خدای مقتدر» را میآورد که باید به آن ایمان آورد ، بلکه مفهوم حکومت و حاکم و رهبر فوق العاده مقتدر را میآورد تا تحقق آرزوها ی انسانی را در آرامش و نظم فراهم سازد .

« آرزو » و« قدرت » و « ایمان » ، مفاهیم سه گانه ای هستند که همیشه متلازم باهمند .ولی در جهان ما « خواست » ، جای « آرزو » را گرفته است . انسان دیگر بندرت آرزو میکند ، بلکه همیشه «میخواهد » ، و پیدایش این تفاوت ، پیامد یك انقلاب بسیار ژرف در وجدان انسانیست . در آرزو کردن ، اگر خدا یا شاه یا حکومت ، نمیخواست ، نمیداد . واقعیت دادن به آرزوی انسانها ، یك عنایت و هدیه و لطف و بزرگواری بود . و در این جهان مسئله اخلاق ، برتر از حقوق بود . و دراخلاق ، همه کارهای خوب ، داوطلبانه و دلبخواهانه است .

و در جهان ما ، اصول اخلاقی باید در حقوق ، از سوئی حل شود ، واز سوئی نفی گردد . لیبر الیسم ، همان آزادی فردی را میخواهد که شعرا و عرفای ما آرزو میکردند ، ولی نه دیگر بنام اخلاق بلکه بنام حق . انسان حق دارد هم از حکومت و هم از سازمان دینی ، و علیرغم حکومت و علیرغم سازمان دینی ، بخواهد و مطالبه کند .سوسیالیسم ، همبستگی و تساوی و عدالت را میخواهد ، که هزاره ها ما بنام اخلاق میخواستیم وکسی به ما نمیداد ، چون به ما لطف نداشت یا حکمت نمیدانست ، ولی سوسیالیسم همان هارا بنام حقوق

مطالبه میکند . وقتی اخلاق ، اولویت داشت ، چون در اخلاق ، مسئله دلبخواهی و نیت و داوطلبی نیکوکار مطرحست ، این اصول فقط به پند و نصیحت و سفارش و اندرز میکشید . انسان ، آرزوی رسیدن به آزادی و همبستگی و تساوی و عدالت را داشت ، و دوام این آرزوها ، روزبروز احساس ناتوانی انسان ، و عدم یقین به خودش را بیشتر می پرورد .

و اخلاق ، تا بیان « خودجوشی این اصول بطور ذاتی از انسانست » ، اخلاق واقعیست . و وقتی اخلاق ، از خود میجوشد ، نیاز به نصیحت و وعظ و پند و اندرز و سفارش ندارد ، ووقتی دیگر از چشمه درونی نجوشید ، همان حکایت پند بر دیوار است .

اخلاق وقتی به پند و اندرز و سفارش ، کاهش یافت ، دیگر زندگی خودرا از دست داده است . روزی که اخلاق را وعظ کردند ، بیان آنست که دیگر روی اخلاق در زندگی اجتماعی و سیاسی نمیتوان اعتماد و حساب کرد ، و هرکسی باید به فکر خودش باشد . روابط همبستگی ، سست و پوك شده است . این است که اخلاق آرزوئی و اخلاق وعظی ، درست نتیجه معکوس اخلاق زنده و جوشنده را میدهد . هیچکس دیگر در اجتماع ، اخلاق را به جد نمیگیرد .

با پایان خودجوشی اخلاق ، وعظ و نصیحت و اندرز ، دیگر نمیتوانند مسائل اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی را حل کنند ، اینست که اخلاق ، دیگر کفایت نمیکند و اصول بنیادی اخلاق ، همه باید در حقوق ، حل شوند . اخلاق باید پله به پله ، وظیفه و حق قانونی بشود . اخلاق و دین وعظی ، نشان مرگ اخلاق خودجوش است .

در اینجاست که اخلاق در واقعیتش مرده است ، وهمه انتقادات علیه دین و اخلاق ، متوجه همین نکته است . با نابودی اخلاق خودجوش ، اخلاق ، وسیله قدرت پرستی و مال اندوزی و کسب مقام و وجاهت و برتری فروشی در اجتماع میگردد . سده ها حکومت ، در برابر آرزوهای مردم ایستاده بود ، وانسانها ، انسانهای آرزومند بودند ، وبرآوردن آرزوها ، بستگی به لطف و عنایت و بزرگواری حکومت داشت . سفارش و نصیحت و پند به ملوك و

خلفاء و امراء ، بیان رابطه آرزوئی میان مردم و حکومت بود . ولی انسان آرزومند ، جای خود را به انسانِ خواهنده میدهد . وحکومت از این پس در برابر خواستهای مردم ایستاده است .

مردم ، دیگر منتظر لطف و عنایت و بخشش و بزرگواری روسا و رهبران و حکومت و خدا نیستند ، بلکه خواستهای خودرا ، حق خود ، و بر آوردنش را تکلیف حکومت میدانند . انسان دیگر ، آروزی رسیدن به مقصد ندارد ، بلکه میخواهد به مقصد برسد . انسان دیگر آرزوی رسیدن به سعادت نمیکند ، بلکه سعادت را به عنوان حق خود دراین گیتی میخواهد . انسان ، بجای آرزوی رسیدن به حقیقت ، خواهان علم از حقیقت به عنوان حقش میباشد ، ودیگر حکمت بالغه را نمی پذیرد .

این حق اوست که مالك باشد ، خانه داشته باشد ، سعادتمند باشد ، این حق اوست که حقیقت را بداند و به حقیقت برسد . حق به سعادت و ثروت و خوشی و خود و جهان دارد . و این ، چیزی برضد ایمان دینی اش نیست ، بلکه نتیجه ضروری و منطقی و روانی همانست .

در آرزو کردن ، ایمان به خدای مقتدر یافت . و دراین ایمان به خدا ، فکری نهفته و تاریك بود که از نظر پنهان بود . در ایمان به خدای مقتدر ، این فکر ، نهفته بود که « خواست خدا » ، « علت » است . آرزو ، که بر پایه قبول سستی و ناتوانی خود انسان بنا شده بود ، این فکر را که « خواست ، علت است ، یا اندیشه ، علت است » به تاریکیهای ژرف انسان تبعید کرده بود . هر گاه که انسان بطور ناگهان و برق آسا نگاهی به این ژرف خود ، یا به آنچه عرفا نقطه میانه انسان میخوانند ، به بیخودی خود میانداخت ، و یا آنچه را ایرانیها سروش میخوانند و آنچه را ما امروزه وجدان آزاد میخوانیم) ، متوجه وارونه شدن همان عبارت دین میشد .

دین به او گفته بود که خدا ، انسان را به صورت خود ساخت ، لی وجدان او همان مطلب را بزبان خود میگفت که انسان ، خدا را به صورت خود ساخته است . و درواقع هر تصویری از خدا ، آفریده وجدان انسانیست ، چون خدا

صورتی ندارد . و ایمان به اینکه خواست خدا ، علت است ، در زبان وجدان ، یقین به این بود که خواست و اندیشه انسان به طور کلی ، علت است . یك اندیشه با اندیشه و واقعیتی که بدنبالش میآید ، رابطه علی دارد .

واقعیتی که بدنبال اندیشه و خواست انسان میآید ، معلول اندیشه و خواست اوست . با بازگشت به وجدان آزاد ، انسان ناگهان یقین پیداکرد که خواستن او ، علت تحقق خواسته هایش هست . فکر او ، علتِ تولید واقعیت است .

در وجدان ، همان ایمان دینی به خدای مقتدر ، ناگهان تبدیل به مفهوم « انسان مقتدر » میشود . ناگهان یقین به خود ، جای ایمان دینی را میگیرد و ازآن زائیده میشود . انسان مقتدر ، از زهدان خدای مقتدر زائیده میشود ، یا به عبارت دیگر ، خدای مقتدر ناگهان تحول به انسان مقتدر می یابد . بخاطر همین قدرت بود که خدا را می پرستید ، اکنون به خاطر همین قدرت ، خودرا میپرستد . و انتقاد عرفا از تصویر خدای مقتدر نتیجه بینش به ضعف این تصویر از خدا بود. و به همین علت بود که ایرانیان ، در سیمرغ ، خدای مهر میدیدند ، نه خدای قدرت .

پرستیدن قدرت در خدا ، پرستیدن قدرت بود ، نه پرستیدن خدا . مردم ، روزگاری به خدا ایمان داشتند ، چون در خدا ، اندیشه و خواست ، علت ضروری واقعیت یابی آرزوها بود . در خدا ، خواست و واقعیت ، مساوی باهم بودند ، در خدا ، اندیشه و واقعیت ، مساوی باهم بودند . و این گوهر یقین به خود است . آنچه من میخواهم ، من میتوانم . آنچه من میاندیشم ، من میتوانم بکار بندم .

این خرد کاربند بود که کلید همه قفلها بود . در خرد کاربند جمشیدی ، یقین بود . خرد و خواست جمشیدی ، همین گونه خرد و خواست بود. در شاهنامه میآید که جمشید میگوید آنچه من با خردم میخواهم ، میتوانم . واین یقین پهلوان از خودش هست .

در اندیشه و اراده ، این ویژگی بطور ضروری هست ، نه اینکه این ویژگی فقط در اندیشه و اراده خدای مقتدر باشد که ایمان ، آفریده بود . این اندیشه

و اراده است که بر واقعیات چیره میشود و آنهارا آنگونه و آن اندازه تغییر میدهد تا طبق آرزو بشوند . اندیشه و اراده ، به خودی خود میتوانند برهرج و مرجی که در واقعیات و پیش آمدها هستند ، قواعدی تحمیل کنند که نیاز به آرزو از بین برود . انسان ، از آرزو کردن ملول و خسته شده است .

سعادت و حقیقت و برداشتن محصول کار خود و عمل نیك و رسیدن به غایت ، تصادفات بی قاعده و بی حساب نیستند ، بلکه اندیشیدن و خواستن در انسان ، میتواند آنهارا معلول شرائطی کند که واقعیت پیداکنند . با روش و سیستم میتواند به سعادت اجتماعی برسد ، وبه حقیقت دسترسی پیداکند .

اینست که ایمان دینی که در اثر آرزو ی انسان سبب پیدایش تصویر خدائی مقتدر شد ، زهدان پیدایش یقین به خود شد . در وجدان آزاد ، خدائی که روزگاران دراز ، انسان را به صورت خود میآفرید ، تغییر جهت در تساوی داد ه میشود و درمی یابد که اوست که صورتِ خدا را ، به صورت خود آفریده است .

قدرت پرستیِ انسان ، هزاره ها در خدا ، عشق خودرا به قدرت ، پرستیده بود . و بر اساس همین عشق به قدرت است که امروزه همه میخواهند حکومت بکنند . و آنها که میخواهند ایمان دینی را نجات دهند ، متوجه این خطر شده اند که همان خدائی را که میپرستند ، حامله به انسان قدرت پرست هست ، و چون نمیخواهند چنین انسانی زائیده شود ، ازاین رو قائلند که خدا هرگز نمیزاید و هرگز نزائیده است و انسانی که پیدایش یافته است بی مادراست .

یك سازمان نمیتواند هم سعادت دینوی ، و هم سعادت اخروی را باهم تأمین کند

با بنیادگذار سلسله پادشاهی ساسانی بوسیله یك آخوند زرتشتی ، یکی از بزرگترین وراثتهای گرانبهای تاریخی ـ حکومتی ایران ، که ریشه در اسطوره های آفرینش ایران داشت ، درهم نوردیده شد . تا آن زمان ، تصویر حکومتِ آرمانی ، که اسطوره جمشید در بر داشت ، و سرمشق سیاسی مردم بود ، حکومت ، برای تأمین سعادت دنیوی (گیتائی) مردم بود . و این همان حکومت لائیك میباشد ، که ما در اندیشه حکومت جمشیدی داشتیم .

پس از ناپدید شدن مفهومِ « جان » ، و پیدایش دومفهوم متضادِ « روح » و «جسم » ، دو گونه مفهوم متضادِ سعادت ، پیدایش می یابد . از آن پس ، حکومت و سازمان دینی(تاریخی و عینیِ) ، تضادی ذاتی و آشتی ناپذیر باهم دارند ، وآن اینست که ساختار حکومت ، از هدف تأمین سعادت دنیوی مردم معین میگردد ، و ساختارِ سازمان دینی ، از هدف تأمین سعادت اخروی معین میگردد .

با پیدایشِ تدریجی تضادِ مفهوم روح و جسم در تاریخ ، که در تفکرات مانی به اوج خود رسید ، دو دامنه از تجربیات و آرمانها و ارزشهای انسانی ،